

جايتريا سبيفاك / كريستوفر نوريس

صور دريدا

ثلاث مقالات عن التفكيك

المجلس الأعلى للثقافة
المشروع القومي للترجمة
319

اختيار وترجمة : حسام نايل

مراجعة وتقديم : ماهر شفيق فريد

المشروع القومى للترجمة

صور دريدا

(ثلاث مقالات عن التفكيك)

جايتريا سبيفاك وكريستوفر نوريس

اختيار وترجمة : حسام نايل

مراجعة وتقديم : ماهر شفيق فريد



٢٠٠٢

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

هذه ترجمة كاملة عن الأصل الإنجليزى لثلاث مقالات :

١- مقدمة جايتريا سبيفاك لكتاب دريدا DE LA GRAMMATOLOGIE بعد أن ترجمته إلى الإنجليزية تحت عنوان OF GRAMMATOLOGY ولم تضع عنوانًا لمقدمتها سوى translator's preface، فآثرنا ترجمة المقدمة تحت عنوان : (مدخل إلى الجراماتولوجيا) . وقد صدرت النسخة الإنجليزية عام ١٩٧٦ عن مطبعة جامعة جون هوبكنز.

٢- NIETZSCHE FREUD LEVINAS : ON THE ETHICS OF DECONSTRUCTION المنشور ضمن كتاب "DERRIDA" للمؤلف CHRISTOPHER NORRIS الذى نشرته عام ١٩٨٧ دار نشر : FONTANA PABERBACKS .

٣- PHILOSOPHY / LITERATURE

المنشور ضمن الكتاب السابق نفسه .

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 **Fax :** 7358084 **E. Mail :** asfour @ onebox. com

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم كافة الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم المختلفة ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .

ابى وامى ...

وحسن سرور

نضال من أجلى أندهش له

والعابران (أحمد عمار والهالة) : حقًا ما الذى يبقى

المحتويات

صفحة

تقديم .... ماهر شفيق فريد 9

تنويه .... حسام نايل 13

مدخل إلى الجراماتولوجيا .... جايتريا سبيفاك 19

هوامش المؤلف 125

نيتشه ، فرويد ، ليفيناس : حول أخلاقيات التفكيك كريستوفر نوريس 139

هوامش المؤلف 181

الفلسفة / الأدب .... كريستوفر نوريس 185

هوامش المؤلف 197

تقديم

لجاك دريدا الذى يبلغ من العمر اليوم سبعين عاماً مكان متميز فى لوحة المشهد النقدى الفرنسي المعاصر ، ومنزلة لا يكاد يسامقها غير منزلة رولان بارت الذى رحل عن عالمنا فى ١٩٨٠ م ، على ما بين الرجلين من اختلاف فى التوجه والمزاج والفكر ؛ ذلك أن دريدا - فى أعماله الكبرى : "الصوت والظاهرة : مدخل إلى مشكلة العلامة فى ظاهرية هوسرل" و "الكتابة والاختلاف" و "فى علم الكتابة" و "هوامش الفلسفة" و "نواقيس" وغيرها - قد شاد بناءً تفكيكيًا يقوم على عدة ركائز : (١) الكشف عن اقتصاد النص المكتوب . (٢) القضاء على اللاهوت الأنطولوجى . (٣) الإبانة عما يسيطر عليه الكاتب وما لا يسيطر عليه من نماذج اللغة التى يستخدمها .

وهدفه من وراء ذلك هو "تفكيك الميتافيزيقا" وتدمير المسلمات التى ينطلق منها فكر هيجل .

وهذه الاستراتيجية التى يصطنعها دريدا تتخذ شكل مدخل "تجريبى" إلى النصوص من كل الأنواع : فلسفية ، وأدبية ، ولغوية ، إلخ . من هذا المنظور حلل نصوصًا لهوسرل وروسو . ففى كتابه عن هوسرل - المذكور أعلاه - سعى إلى أن يكشف عن المستوى الخبىء من الافتراضات الميتافيزيقية المسبقة والافتراضات التى تغذو ظاهرية هوسرل ، وأبان عن دور العلامة - بل دور اللغة ذاتها - فى تجسيد الحضور ، وانتهى إلى أن الإدراك الحسى من حيث هو كذلك - بمفهومه التقليدى - لا يمكن القول ، بعد الآن ، بأنه موجود .

وفى تفكيكه لفكر روسو يرمى دريدا إلى أن يبين - مرة أخرى - كيف وأين ولماذا كانت الدعاوى الصريحة التى يجهر بها روسو تنقضها نفس الظواهر التى يصفها (وإن كان ذلك على نحو غير مرئى لذاته) وهذه العلاقة بين ما "يعلنه" روسو وما "يصفه" - وهى تستتبع اختلافًا وإرجاءً غير قابلين للتوحيد - هى ما يدعوه دريدا "منطق التكملة أو الملحق" ، وهى عملية تَسِمُ كل نصية (انظر مقالة آيرين ا. هارفى عن دريدا فى كتاب "مفكرو القرن العشرين" ، تحرير رونالد تيرنر ، الطبعة الثانية ١٩٨٧ م ، مطبعة سانت جيمز ، ديترويت ، ص ١٨٠) .

وفى هذا الكتاب يترجم حسام نايل ثلاث مقالات عن هذا المفكر عميق التأثير ، اختارها من عدة مصادر : فهناك مقدمة جايتريا سبيفاك لكتاب دريدا "الجراماتولوجيا" أو (فى علم الكتابة) فى ترجمته الإنجليزية ، ومقالتان للناقد كريستوفر نوريس ، صاحب الكتاب العمدة عن "التفكيك" ، تعقد أولاهما مقارنة بين نيتشه وفرويد وليفيناس ، وتتناول الثانية العلاقة بين الفلسفة والأدب (مع ربط كاشف بين دريدا وبول فاليرى) ، وهى علاقة ملتبسة شغلت أذهان المفكرين فى كل عصر ، وما زال الحديث عنها مستمرًا جاريًا .

وما من شك فى أن الكتاب صعب ، يمثل مرحلة متقدمة من معالجة الموضوع ، وليس "مدخلاً" يرمى إلى التعريف به ، لهذا يُحسن القارىء المبتدىء صنعًا بأن يرجع فى البداية إلى ما كتب عن التفكيك فى اللغة العربية ، وعن دريدا بخاصة ، وما ترجم من أعماله (من خير المداخل هنا مقالته عن "الاختلاف المرجأ" التى ترجمتها د. هدى شكرى عياد فى أحد أعداد مجلة "فصول" ، وعدة مقالات وترجمات فى مجلتى "ألف" و "الكرمل") ، ومن اللازم أيضًا أن تكون لدى القارىء خلفية فلسفية ما ، مع التركيز بوجه خاص على فكر هيجل ونيتشه وفرويد وهوسرل وهيدجر ، فهذه هى الينابيع الأصلية لتنظير دريدا ، ومن ورائها بالطبع أرسطو وأفلاطون وفلاسفة ما قبل سقراط .

قد تبدو هذه مطالب باهظة لقراءة كتاب واحد ، ولكن ماذا نصنع والمعرفة فى عصرنا قد عمقت ، وغدا النقد الأدبى وثيق الصلة بأنساق أخرى كعلم النفس والفلسفة وعلم اللغة والأنثروبولوجيا والإحصاء والاقتصاد واستخدام الحاسب الإلكترونى ؛ بل غدا النقد نشاطًا عقليًا على درجة عالية من التجريد ، وبحثًا منهجيًا صارمًا يود لو استبدل بالكلمات - تلك الكائنات المراوغة الخداعة ! - رموزًا جبرية وأشكالاً هندسية ؛ وذلك سعيًا إلى مزيد من الدقة والعلمية والانضباط .

وتتكامل هذه الدراسات الثلاث من أجل إلقاء الضوء على فكر دريدا من نواحيه المختلفة ، أو هى - إذا استخدمنا استعارة المترجم الموفقة - بمثابة **صور** مختلفة له فى عدة مرايا تعكس كل منها جانبًا من جوانب عقله ومزاجه .

ما أكبر الشوط الذى قطعه النقد الأدبى فى أوربا فى مائة سنة ونيف لا غير ! فى مطلع هذا القرن - أو فى أواخر القرن التاسع عشر - كان أمثال ولتر باتر وأوسكار

وايلد وأناتول فرانس يتحدثون عن النقد كما لو كان نزهة جميلة تقوم بها روح الناقد بين روائع الأدب ؛ تتوقف هنا أو تطيل المكوث هناك متذوقة مستمتعة ، تشم هذه الزهرة أو تعلق على ذلك المشهد ، واليوم نرى هذا النقد التذوقي وقد أوشك أن يختفي ؛ بل أوشك أن يكون كلمة قذرة ، وحلت محل كلمات النقد القديمة - "طلاوة الأسلوب" ، و "العذوبة" ، و "الجمال" - كلمات من نوع الانكتابية والانقرائية والموالفة ! أترانا كسبنا بذلك أم خسرنا ؟ أغلب الظن أننا قد كسبنا وخسرنا في آنٍ ؛ كسبنا نظراً فلسفيًا عميقًا وفحصًا دقيقًا لعملية الكتابة وما يجرى في ذهن الكاتب والقارىء معًا عند تناول النص ، ولكننا خسرنا قسمًا كبيرًا من الجمهور القارىء - وهو الغاية المستهدفة من كل نقد - إذ أصبح النقد الأدبي في قسم كبير منه أشبه برطانة متخصصة كرطانة الأطباء ورجال القانون والحرفيين ، لها كهنتها وسدنتها والعارفون بها ؛ تكاد ترتفع على كل سور من أسوارها لافتة أفلاطونية تقول : "لا يدخل علينا إلا المهندسون أو الفلاسفة أو علماء اللغة" .

وقد أحسن المترجم اختيار هذه الدراسات الدالة كما أحسن ترجمتها ؛ فمقدمة جايتريا سبيفاك - وهي ناقدة هندية المولد ، وأستاذة بجامعة كولومبيا ، تجمع بين المنظورين النسوي والماركسي - قد وُصفت بأنها "مقدمة مقتدرة قدمت عمل دريدا إلى العالم الناطق بالإنجليزية" (النقد الأدبي المعاصر : دراسات أدبية وثقافية ، تحرير روبرت كون دافيس وروناالد شليفر ، الناشر : لونجمان : نيويورك ولندن ، الطبعة الثالثة ١٩٩٤ م ، ص ٥١٩) ، وكريستوفر نوريس حجة في موضوعه ، ومن أقدر من عالجوا الفكر التفكيكي بنظرة متعاطفة ناقدة في آنٍ ، تلاقيه على أرضه الخاصة ، وتبرز ما فيه من استبصارات لامعة ، ولكنها لا تغفل - في الوقت ذاته - عن نواحي قصوره . ومثل هذا التناول المتوازن هو ما تحتاج إليه حركتنا النقدية كي تتقي موقفين لا أدرى أيهما شر من صاحبه : موقف الرفض المطلق لأمثال هذه المدارس النقدية على أساس أنها فكر "مستورد" لا صلة له بتراثنا ، بل هو يندرج في باب "الغزو الفكري" ؛ وموقف الاستخذاء الذليل أمامها كما نستخذي أمام كل ما يجيء من جهة الشمال الأوربي ، والأمل معقود على أن نصل - من خلال الاحتكاك والتفاعل والنقاش - إلى كلمة

سواء تبعد عن الغلو ، وتتفادى الإفراط والتفريط ، وتهتدى بما فى هذه النظريات الغربية من إرشاد نافع وخير ، وتسعى إلى تطبيقها على نماذج من أدبنا دون تعمّل ولا اقتسار ؛ وبذلك نواصل - من منظور القرن الواحد والعشرين - الجهد الخلاق المثمر الذى بدأه - فى العقود الأولى من القرن العشرين - أمثال طه حسين والعقاد والمازنى وهيكل والزيات والخولى ومن ساروا على دربهم فى جيل تالٍ .

ماهر شفيق فريد

المهندسين ، سبتمبر ٢٠٠٠م

تنويه

أود أن أشير إلى أن هذه المقالات الثلاث المترجمة هنا تعد "ميتا-فلسفة" (أى : كلام الفلسفة عن نفسها أو الفلسفة عندما تنعكس على نفسها وتتأمل نفسها) ؛ فمثلاً نجد فى المقالة الأولى - وهى من أكثر المقالات الثلاث صعوبة - جايتريا سبيفاك تقرأ قراءة دريدا لهيدجر الذى يقرأ نيتشه الذى يفتت مقولات الميتافيزيقا حتى لحظته ، وفى أثناء هذه القراءة المركبة والمعقدة جداً تقوم جايتريا سبيفاك بمناقشة إجراءات دريدا التفكيكية التى يطورها عن استبصارات نيتشه وهيدجر ؛ مرة عبر قراءة دريدا المباشرة لنيتشه ، ومرة عبر قراءته لقراءة هيدجر لنيتشه ، وهذا مثال على تعقد واحتدام النقاش الفلسفى الذى تقوم به هذه المقالات ، ومن هنا صعوبة التلقى ، وأيضاً صعوبة وخطورة الترجمة التى يعتبرها جاك دريدا - حسب استراتيجيته عن التحويل(*) - تلقياً من الدرجة الأولى يتسم بالقلق ؛ ولذلك أؤكد على أن قراءة هذه المقالات **تستوجب** خلفيات أساسية أو على الأقل الإلمام العام بالأطروحة الرئيسية فى السياق (اليونانى الغربى) لكل من نيتشه وفرويد وهيدجر وهوسرل وأولاً وأخيراً هيجل ، بكل ما ينطوى عليه هؤلاء الخمسة من إحالات ضمنية ومعقدة إلى الرحلة الشاقة التى قامت بها الفلسفة منذ فجرها اليونانى حتى لحظة كل منهم ، ولا ننسى أيضاً أطروحة سوسير التى يعتبرها جاك دريدا مركز تجميع فائق لكل مقولات الميتافيزيقا (اليونانية الغربية) ، ولذلك أؤكد مرة أخرى على أن غياب هذه الخلفيات الأساسية سيعد مغامرة من القارىء تؤدى إلى استغلاق التلقى .

ترسم المقالة الأولى حدود استراتيجية التفكيك وأبعادها المختلفة وما تنطوى عليه من تدابير وإجراءات قرائية معقدة ومركبة ؛ ولأنها استراتيجية مناورة جداً فإن المقالة الثانية تحاول وضع حدود أخلاقية لهذه المناورة بما يرصف التفكيك - من وجهة نظر نوريس - مع إشكاليات عصر الأنوار باعتبار التفكيك نقطة تركيز مرهفة وفائقة لهذه الإشكاليات ، وتحاول المقالة الأخيرة فضَّ الاشتباك التقليدى بين الفلسفة والأدب كما يراه دريدا . ولذلك أظن أن لهذا الكتاب وجاهته بالترتيب المقترح لهذه المقالات الثلاث .

أما بالنسبة إلى العنوان الذى اخترته جامعاً لهذه المقالات فى كتاب واحد فهناك ما يدعمه - على الأقل من وجهة نظرى :

(*) سيجد القارىء ملامح هذه الاستراتيجية التحويلية قرب نهاية مقدمة سبيفاك .

إن المقالة الأولى عبارة عن مقدمة طويلة كتبتها جايتريا سبيفاك بعد أن قامت بترجمة كتاب دريدا الأساسي DE LA GRAMMATOLOGIE إلى الإنجليزية تحت عنوان OF GRAMMATOLOGY ، والحق أن مقدمتها لا تقتصر على مجرد توضيح الخطوط العريضة لكتاب دريدا ؛ بل تقوم أولاً بقراءة - وفي الوقت نفسه عرض **صورة** - لكل مشروع دريدا منذ ترجمته وتقديمه النقدى لكتاب هوسرل "أصل الهندسة" حتى صدور كتاب دريدا الشهير "نواقيس" GLAS ، وتعلمنا الفوتوغرافيا حتمية الاحتفاظ بـ موضوع الصورة **عبر** زاوية التقاط ؛ إلا أن "**عبر**" ، التى أكتبها مائلة ، تطرح تشككًا حول مشروعية ***الاحتفاظ*** بالأصول كما تلمح - خفية - إلى أن أثرًا من الأصل يتبقى ويتم الاحتفاظ به لكنه احتفاظ يتم "**عبر**" زاوية ، وتكشف جايتريا سبيفاك فى الجزء الختامى من مقدمتها VI عن زاويتها عبر التوقيع SIGNATURE اللافت للنظر . إن توقيع جايتريا على قراءتها - بهذا النحو الذى سنراه - يجعلنا نبدأ القراءة من جديد آخذين فى الاعتبار الموقع الحضارى الذى تنطلق منه .

وهنا أود إثارة مسألة تتصل بعلاقة الـ ***ذات*** القارئة بـ ***موضوع*** قراءتها ؛ خاصة أن هذه المقالة المهمة تقدم لنا - على نحو ضمنى - درسًا فى قراءة (أو بالأحرى إعادة كتابة) النصوص ؛ مما يستدعى إلى الأذهان التعارض الميتافيزيقى الشائع والمألوف ، الذى تتأسس عليه العلوم الإنسانية : ذات/موضوع . لكن الجديد هذه المرة أن التعارض يثار بوصفه نقطة من نقاط الالتقاء والتباعد - فى آنٍ معًا - بين البنيوية (نقطة التركيز الميتافيزيقى العليا) والتفكيك (استراتيجية البقاء داخل وخارج - فى آنٍ - الميتافيزيقا) ، ومن الطريف هنا أن هذا التعارض الذى يتفكك تلقائيًا - كما سنرى - يحفز الأذهان بخصوص العلاقة بثقافة الآخر ؛ فنحن نعلم أن جايتريا سبيفاك ذات أصل هندى ، وهى تؤكد هذا الانتماء وتشدد عليه عبر توقيعها المثير فى نهاية قراءتها ؛ مما يجعلنا أمام اشتباك حضارى يتيح لنا **صورة** عن كيفية إدارة النقاش الثقافى والحضارى المحتدم الآن ، وهى **صورة** تخضع بدورها للتفكيك .

والطريف أيضًا أن كريستوفر نوريس ينتمى - إجماليًا وبوجه عام - إلى الثقافة والحضارة اللتين ينتمى إليهما دريدا ، لكننا نجد فى قراءة نوريس صورة للشقاق الثقافى داخل الثقافة المعتبرة إجماليًا واحدة ؛ صورة تكشف عن رغبة الثقافة فى الاحتفاظ بتناغمها عن طريق تطويع الطرف المناور (ويمثله هنا دريدا) ، وسيجد القارىء مؤشرًا على ذلك فى الإلحاح المستمر من جانب نوريس على جذب دريدا والتفكيك إلى "المسئولية" ؛ مما يستدعى كانط وكل إشكاليات عصر الأنوار الذى يسائله دريدا فى أكثر من موضع .

لقد خصص نوريس مجموعة من المقالات عن التفكيك جمعها فى كتاب أسماه "دريدا" ، وقد ترجمنا منه المقالتين الأولى والأخيرة . وسبب اختيار هاتين المقالتين أنهما تكشفان عن هذا الموقف المشار إليه من دريدا ، كما أنهما تعدان نموذجًا لآليات الاستحواذ الماكر على الطرف المناور . والحق أن هذا الأمر لا يقلل إطلاقًا من نوريس ، وإنما يلفتنا إلى أن إشكاليات عصر الأنوار ما زالت تتمتع بصلابة وقبول . ولعل ذلك ما يوفر مصداقية لنوريس لدى المفكرين العرب خاصة بعد صدور كتابه "نظرية لا نقدية"(*) الذى يطفح بالرغبة فى استعادة كل الثقل الإشكالى لعصر الأنوار ، ذلك الإغواء الذى يتلبس الثقافة العربية الآن . وعندما يحدثنا نوريس عن مقالة دريدا "مبدأ العقل" ، وعن المسائل المركزية فى التفكيك فإنه يقصد هنا مسئولية العقل عن نفسه حتى وهو يسائل نفسه ، ولا تخفى هنا ظلال كانط ؛ وهي مسئولية سيظل نوريس والمتابعون له ممن يهتمون بدريدا يدافعون عنها استنادًا إلى بعض كتابات دريدا المتأخر (دريدا بعد كتاب "نواقيس") . أما جايتريا سبيفاك فإنها تركز – بحكم اللحظة التاريخية – على دريدا الشاب الذى بدأ بترجمة "أصل الهندسة" والتقديم له وانتهى بكتاب "نواقيس" ، وفى تقديرى أن هـذه هى المرحلة الأخطر والأعمق من فكر دريدا ، مرحلة المدار الاستراتيجى لمفردات "الأثر" و "التشتيت" و "الاختلاف المرجئ" (**) وما شابهها من مفردات استراتيجية لا تقبل الاختزال الميتافيزيقى

(*) قدم عابد إسماعيل ترجمة ممتازة لهذا الكتاب ، صدرت مؤخرًا عن دار الكنوز الأدبية ، طبعة أولى ، ١٩٩٩م .

(**) بخصوص ترجمة Differance بحرف A وليس بحرف E – نقترح ترجمتها إلى " **الاختلاف المرجئ** " والمقصود به أن " هوية شئ ما " (أى تطابقه وانسجامه مع نفسه) تنطوى على اختلاف غير ملحوظ للوهلة الأولى ؛ وهذا الاختلاف نفسه هو الذى يرجئ الهوية المتطابقة مع نفسها ويؤجلها ، أى أن الاختلاف هو الذى يقوم بالتأجيل والإرجاء (مع ملاحظة أن شرح الاختلاف المرجئ لا يستغنى إطلاقًا عن شرح مفردة " الأثر " Trace) ، أما استخدام " **الاختلاف المرجأ** " فينطوى على خطأ فاحش لأنه يوحى بأن " ***الاختلاف هنا مؤجل (اسم مفعول) بفعل قوة أو هيأة خارجة عليه ، والحال إن الاختلاف بمعناه الدريدى " يخلف " بنفسه اللقاء مع كل ما يأتى ليطوقه ، فهو " اختلاف مرجئ " (اسم فاعل)*** " . ونحن بذلك نتابع اقتراح كاظم جهاد بترجمةDifferance إلى " **الاختلاف المرجئ** " وهو اقتراح لم يستخدمه كاظم جهاد نفسه فى ترجمته عن دريدا واستخدم بدلاً منه الاخـ(تـ)ـلاف – بوضع التاء بين أقواس – بما يضمن أن تقرأ الكلمة : الاختلاف والإخلاف فى آن معا ؛ وذلك ابتداع خطى رائع من كاظم جهاد يستند فيه إلى مفهوم (الوضع بين أقواس) المتجذر فى التراث الغربى منذ ديكارت والذى استخدمه هوسرل بعمق وتوسع ؛ إلا أن هـذا الفهم للوضع بين أقواس لا يتوفر فى تراثنا العربى ؛ ولذلك نفضل ترجمة المفردة إلى " **الاختلاف المرجئ** " . لمزيد من التفاصيل على القارئ مراجعة ورقة كاظم جهاد المنشورة ضمن أوراق لقاء الرباط مع جاك دريدا تحت عنوان " لغات وتفكيكات فى الثقافة العربية " ، ترجمة عبد الكبير الشرقاوى ، الطبعة الأولى ١٩٩٨ ، دار توبقال للنشر .

أو الإيديولوجي والسياسي ، ولذلك فهي مفردات صالحة استراتيجيًا لمساءلة إشكاليات عصر الأنوار الذي قام أو الذي يمكن أن يُستعاد .

إننا بالفعل نجد أنفسنا أمام **صور** تم التقاطها من زوايا مختلفة ؛ صور لدريدا نفسه ، وفي اللحظة ذاتها صور لمعلقيه المهتمين وما يثيرونه من قضايا النقاش الحضاري الراهن ؛ مما يثير في النفس الرغبة في عمل يتعلق بكيف تتم قراءة دريدا ، وهذا العمل له أهمية كبيرة وله مغزى في سياقنا - نحن - الثقافي والحضاري ؛ خاصة أن الجزء الأكبر مما نعرفه عن دريدا يقدم لنا من خلال المعلقين المهتمين بالتفكيك ، ومنها هذا الكتاب الذي يطالعه القارىء .

وأخيرًا أود أن ألفت النظر إلى أن متابعة دريدا والتفكيك ليست أمرًا من قبيل مسايرة الموضة الفكرية كما حدث مثلاً مع تنويعات النقد الماركسي أو النقد الجديد أو البنيوية ؛ ذلك أن كل واحدة من هذه الطرائق في النظر إلى الأمور كانت تمثل نقطة من نقاط الإضافة إلى الرصيد الميتافيزيقي الغربي ، كما أن توظيفها في سياق ثقافتنا لم يؤدِ إلا إلى تفعيل حضاري جزئي وقاصر كان من نتيجته - دون أن ندري - دعم وتثبيت المركزية الغربية ، أما التفكيك فإنه يسائل الميتافيزيقا الغربية نفسها ويسائل المركزية الغربية نفسها ، كما يسائل كل رغبة في الإضافة إلى الرصيد المعتمد ؛ ومن هنا ***خطورة*** التفكيك و ***ضرورته*** ، ولعلنا نلمح هذه الخطورة من القراءة الرائعة التي يقدمها عبد السلام الشدادي لكتاب دريدا "الوجهة الأخرى" ، الذي خصصه دريدا لتفكيك أوربا ، وهي قراءة تهدد مركزية أوربا مثلما تهدد كتاب دريدا نفسه بكشف التواطؤات الخفية التي تتسرب - على حين غفلة - من دريدا في كتابه ، وبصرف النظر عن النقاش الجزئي والمتسرع الذي أثاره دريدا حول مشروعية قراءة عبد السلام الشدادي - ودريدا نفسه يعترف بتسرعه مما يوحي بأن ارتباكًا ما قد أحدثه الشدادي - فإنها قراءة تشي بأن التفكيك يهدد الجميع مثلما يهدد نفسه ، وهذا إلماح ذكي يتوافق مع ما تطرحه جايتريا سبيفاك للنقاش كما سنرى .

كما نلمح هذه الضرورة (ضرورة التفكيك) من النقاش التفكيكي المعمق حول الرغبة في امتلاك الأصول الذي يثيره فتحي بن سلامة ، وهو نقاش يجر منطقة الشرق التي ترى جايتريا سبيفاك أن دريدا يغفلها تمامًا حتى صدور كتابه "نواقيس" - إلى

صدارة الحوار الحضارى العالمى ، وعلى نحو شبيه وذكى جداً ومثير للمتعة والإدهاش يواصل هاشم فودة عمله فى قراءة نصوص الحضارة العربية(*) .

واستناداً إلى عمل هؤلاء الثلاثة - وغيرهم من العرب المهتمين على تفاوت بعمل دريدا مثل : عبد الكبير الشرقاوى وكيليطو وجابر عصفور وفريد الزاهى وكاظم جهاد وعابد إسماعيل - أزعم أن توظيف استراتيجية التفكيك فى قراءة نصوص الحضارة العربية - قديمها و معاصرها - قادر على إدخالها فى المجرى الأساسى للنقاش الحضارى العالمى المحتدم الآن .

وربما يقترح البعض أن يقوم "علم التأويل" بهذا الدور ؛ ولكن المشكلة التى يوقعنا فيها "التأويل" أنه ينتهى إلى الانغلاق الثقافى والحضارى بواسطة طرح مركزيات تدعم أو تحل محل المركزيات السابقة ؛ إن التأويل فى نتائجه الأخيرة يقوم بالإضافة إلى الأرصدة المعتمدة أو تطويع بدائل لها ، أما التفكيك فإنه يتجاوز هـذه المشكلة ؛ لأنه فى اللحظة التى يقوم فيها بمساءلة الأرصدة المعتمدة - يهيىء السبيل نحو انفتاح غير محدود ولا نهائى توفره استراتيجية البقاء داخل وخارج - فى آنٍ - الرصيد المركزى المعتمد ، حقًا إنها مغامرة ومجازفة خطيرة بكل أرصدتنا ، لكن ماذا يهم المرء أن يجازف برصيده الخاص طالما أن ذلك معناه الإعلان العملى عن الرغبة فى الاستمرار والقدرة عليه ، ***مهما كان الثمن*** .

وقبل أن نبدأ ، أود أن أهدى هذا النص المترجم إلى أستاذى المباشر **جابر عصفور** الذى يثق دائمًا ، ويعلمنا أن الفلسفة "نقطة عمياء" تمرر "بصيرة" الأدب ، ولا أدرى كيف أُوَفِّيه حقه على ما يقدمه من عون علمى ومادى ومعنوى بروح أستاذ كبير - خاصة فيما يتعلق بقراءة الأستاذين جاك دريدا وبول دى مان . كما أشعر بامتنان كبير نحو الأستاذ غير المباشر ***جاك دريدا*** الذى كان بمثابة طوق نجاة لى على

(*) بخصوص نقاشات عبد السلام الشدادى وفتحى بن سلامة وهاشم فودة ، انظر : لغات وتفكيكات فى الثقافة العربية (لقاء الرباط مع جاك دريدا) ، ترجمة : عبد الكبير الشرقاوى ، دار توبقال للنشر ، طبعة أولى ، ١٩٩٨م .

المستوى الروحى ، وبالامتنان نفسه نحو ***جايتريا سبيفاك*** فهى فى تقديرى أفضل مَنْ ناقش جاك دريدا ، وأخيراً لا أدرى كيف أعبر عن شكرى العميق للأستاذ الدكتور ماهر شفيق فريد على تواضعه وقبوله إجازة هذا النص .

حسام فتحى نايل(*)

القاهرة – صيف ٢٠٠٠م

(*) أتوجه بالشكر والامتنان إلى (وائل فتحى) بصفة خاصة ، ومحمد عادل ، وهانى غازى – على تجهيزات الديسك .

مدخل إلى الجراماتولوجيا

جايتريا سبيفاك

إن مَنْ يقرأ دريدا سيدرك أن ثمة إيماءة gesture جديرة بالاعتبار ، تبدأ ببحث "سؤال المقدمة" ، وأتمنى أن تنطوى هذه المقدمة على جدة ما ، على الأقل بالنسبة إلى بعض قراء كتاب الجراماتولوجي . وبسبب هذه الإيماءة gesture أفترض أن تقديمى سيحقق هدفه.

يشغل جاك دريدا درجة أستاذ مساعد بقسم الفلسفة - الإيكول نورمال سوبريور - باريس. وقد ولد منذ ٤٥ عامًا لأبوين من يهود سفردين بالجزائر[١] . وفى التاسعة عشرة من عمره جاء إلى فرنسا للدراسة ، وحصل على منحة دراسية بهارفارد خلال عامى ٥٦ - ١٩٥٧م . وفى الستينيات كان من بين المفكرين الشبان الذين يكتبون فى الجرنال الطليعى تيل كيل tel quel [٢] . والآن هو عضو فى جماعة جريف greph - وهى مجموعة بحثية تهتم بالمشاكل الأساسية فى تدريس الفلسفة. وقد عمل جاك دريدا - لفترة وبشكل منتظم - أستاذًا زائرًا بجامعة جون هوبكنز، وهو يشغل الآن منصبًا مماثلاً فى جامعة ييل . وقد كان دريدا مهتمًا ببعض دوائر الفكر فى كمبريدج ونيويورك وبالتيمور، وعلى حد تعبيره "أمريكا" . ويبدو أن هذه الدوائر وغيرها فى جميع أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية تبادله اهتمامًا فائقًا.

كانت أولى أعمال دريدا مقدمة نقدية طويلة وترجمة لكتاب هوسرل "أصل الهندسة" origin of geomtry ، ثم قدم قراءة نقدية لنظرية المعنى عند هوسرل فى كتابه التالى "الصوت والظاهرة" la voix et le phenomene ، وفى الفترة بين صدور الكتابين السابقين كتب دريدا مجموعة من المقالات "الكتابة والاختلاف" l' ecriture et la difference ثم ظهر كتابه "فى علم الكتابة" de la grammatologie، ثم أتبعه بمجموعتين من المقالات : الأولى فى كتابه "التشتيت" la dissemination والثانية فى كتابه "هوامش الفلسفة" marg-es de la philosophie، وهناك مقدمة مختصرة لمؤلف كوندياك "مقال عن أصل المعرفة الإنسانية" عنوانها "أركيولوجيا الجنون " L' archeologie du frivole، ثم كتاب "مواقع" positions وهو مجموعة حوارات ، وظهر هذا العام كتابه الشهير "نواقيس" glas[٣] .

إن هذه المجموعة من النصوص تمثل فكر جاك دريدا

* * *

فى مقالة عن الـ"مقدمة" preface الخاصة بكتاب هيجل *"ظاهراتية العقل"* كتب جان هيبوليت:

عندما انتهى هيجل من كتابه *"ظاهراتية العقل"* عَكَسَ - على نحو استعادى - مشروعَه الفلسفي فى الـ"مقدمة" التى قَدَّمَ بها نص كتابه؛ إلا أن تنويهه فى بداية هذه المقدمة غريب جداً ، حيث يقول : "لا تتعاملوا معى بجدية فى المقدمة؛ فالعمل الفلسفى الحقيقى والفعلى هو نص "ظاهراتية العقل" فقط ، وإذا كتبت خارج نطاق هذا النص فتلك تعليقات هامشية ليست فى قيمة النص نفسه ... لا تتعاملوا مع المقدمة بجدية؛ فالمقدمة تعلن عن خطاطة ، والخطاطة لا شئ حتى تتحقق"(٤) .

من الواضح ، ومن المفهوم بشكل عام ، أن المقدمة preface تنطوى على خدعة alie؛ فـ "القول الافتتاحى" fatio - prae هو "قول مقول سلفًا" - a saying before hand (أكسفورد OED) . ولذلك فمن المألوف أن يُقِّرَ هيبوليت - كما نقر نحن - أن "هيجل عكس - *على نحو استعادى* - مشروعَه الفلسفى فى الـ "مقدمة" التى قَدَّمَ بها نص كتابه" ، وقد نرى أن هذا ليس سوى إقرار ضمنى بكونها إبداعًا خياليًا fiction، إلا أننا لا نتعامل مع المقدمة بوصفها أدبًا ؛ بل بوصفها ممارسة إيضاحية. إنها "تنطوى على معيار للحقيقة" a norm of truth ، على الرغم من أنها تُقْحِمُ - إلى حد بعيد - خيالاً fiction واضحًا فى خطاب "حقيقى" true بشكل ظاهر. (وبالطبع، سيتعقد الأمر جداً لو كتب المقدمة شخص آخر غير مؤلف النص . فادعاء كتابة مقدمة preface *قبل* كتابة نص text ؛ نص يجب على المرء أن يقرأه *قبل* المقدمة، هو ادعاء يمكن أن يتحقق ؛ ولن تكون الكتابة بعد الانتهاء من النص أمراً مختلفًا - وألفت النظر إلى أن هذا الجدل بخصوص القبل والبعد يمكن أن يتضح مع نهاية هذه المقدمة التى تقرأونها) .

إن اعتراض هيجل على المقدمة خطير؛ ذلك أن التقابل بين التعميم المجرد *ونشاط* *activity* التعرف ذاتى الحركة يبدو مبنينًا مثل التقابل بين مقدمة preface ونص text . إن منهج الفلسفة يمثل بنية المعرفة ؛ يمثل نشاط الوعى الذى يتحرك بذاته. وهذا النشاط - منهج الخطاب الفلسفى - يبنين النص الفلسفى، وسيدرك قارئ النص الفلسفى هذه الحركة الذاتية بوعيه ؛ بما أنه يُخْضِعُ نفسَه لـ ، ويسيطرعلى ، النص. وأية إيماءة استهلالية تُجَرِّدُ التيمات ، تُعَرِّى فى الوقت نفسه الفلسفةَ من بنية تحركها الذاتى. لقد كتب هيجل : "إن الفرد فى الأزمنة الحديثة يجد الشكل المجرد جاهزًا أمامه"(٥) ، ويضيف أيضًا : "يقرأ الإنسان الحديث تقريرات نقدية عن الأعمال الفلسفية

أو يقرأ المقدمات والفقرات الأولى من الأعمال الفلسفية ؛ حيث تعطى المقدمات والفقرات الأولى مبادئ عامة يدور حولها كل شئ ، فى حين أن التقريرات النقدية والملاحظة التاريخية تضيف حكمًا نقديًا وتقييمًا يعزل العملَ نفسَه ويتجاوزه. وهذه طريقة شائعة فى القراءة لسهولتها ؛ (أما النص- م)(*) : ذلك التيه الروحانى فى اللانهائى والمقدس والمطلق - فيتحرك بموازاة الطريق الأعلى نحو حقيقة truth فى ثياب كاهن أعلى"(٦) .

حقًا ، إن هيجل - كما يشير هيبوليت - يدين ، بوجه عام ، المقدمة فى اللحظة نفسها التى يكتب فيها "مقدمتـ"ـه . ويفترض دريدا أن الجزء الدال جدًا (والخَطِر- م) من عمل هيجل هو، فقط ، لعبة المقدمات (Dis15 f) . ولما كان رفض هيجل للمقدمات يستند إلى أسس فلسفية فإن تبريره لمواصلة كتابتها يبدو مبتذلاً : "يجب أن نضع فى الاعتبار أن البدء بفكرة عامة لما يجب أن يتم عمله يُسَهِّلُ الاستيعاب ؛ فمما له أهمية أن نشير إلى فكرة تقريبية عما يتم عمله، بهدف استبعاد أشكال معينة يمثل حضورُها المعتاد إعاقةً للمعرفة الفلسفية"(٧) . إن رفض هيجل للمقدمات يعكس البنية التالية : المقدمة/ النص = تعميم مجرد/ نشاط التعرف ذاتى الحركة. وقبوله للمقدمات يعكس بنية أخرى : المقدمة / النص = الدال/ المدلول . واسم هذه الـ "=" فى هذه الصيغة هو ***"النفى"*** الهيجلى Hegelian aufhebung .

إن ***"النفى"*** aufhebung علاقة بين طرفين يلغى الثانى منهما الأول ويرفعه - فى آنٍ واحد - إلى مجال وجود أعلى. ويُتَرْجَمُ هذا المفهوم الهيراركى، بشكل عام ، إلى "الحذف" Sublation ويترجم أحيانًا إلى "الإعلاء" sublimation . إن المقدمة الناجحة تلغى الاختلاف والتناقض فى النص الذى تسبقه ، وفى الوقت نفسه تحتفظ بهما ، تمامًا مثل أية مفردة تلغى اختلافها وتحتفظ به فى آنٍ داخل معناها . المقدمة مثل الابن son أو المَنىِّ seed - وتلك واحدة من مجازات دريدا البنيوية - الذى يتسبب فيه أو يقذفه الأَب (النص أو المعنى) فَيُخْرِجُهُ إلى الحياة ، وهكذا يبرر الأبُ وجودَ الابن.

داخل هذا المجاز البنيوى يصبح نداء دريدا هو"التشتيت" dissemination ؛ المنى الذى لا يُخَصِّبُه ولا يُعَلِّلُه (لا يضمنه - م) الأب ، بل يتبعثر فى كل اتجاه(٨) . ويهيئ دريدا مجالاً لإيماءة استهلالية تمضى فى طريق آخر تمامًا :

(*) يشير الحرف (-م) ، من الآن فصاعدا ، إلى تدخلات أو ترجيحات منى - المترجم .

المقدمة إيماءة ضرورية تابعة لـ ، وقاتلة لـ ، الأب ؛ بما أن الكتاب (الأب) ينطوى على الادعاء بأنه مرجع أو أصل ، كلاهما حقيقى وزائف. (فيما يتعلق بقتل الأب أتحدث بشكل نظرى ؛ فالمقدمة لا تحتاج – وكأن هذا لا يحدث – إلى أن تَدَّعِى لنفسها ، صراحةً ، تدميرَ ما قبل نصها its pre-text ، وكأن المقدمة تخضع بالفعل لهذه الإيماءة...) إن رغبة الإنسان العامة تؤيد المركز الثابت، وتؤيد تأكيد السيطرة عبر المعرفة والتملك. والكتاب – بإطاره المحدد وبدايته ووسطه ونهايته – يحقق إشباع هذه الرغبة. لكن ما الذات المهيمنة التى تكون مصدر الكتاب؟ يقول راوى بروست : "لم أكن رجلاً واحداً أبداً، لقد كنتُ مثل جيش متلاحم يتقدم بخطى ثابتة، فيه رجال متحمسون ورجال لا مبالون ورجال غيورون ، تبعاً لاختلاف اللحظة...إنه تكتل مركب تحل فيه ، رويداً رويداً ***ودون ملاحظتنا*** ، عناصرُ أخرى جديدة تَحْذفُ أو تُعَزِّزُ؛ مما يؤدى فى النهاية إلى تغير يستحيل علينا إدراكه لو أننا كنا شخصاً واحداً"(٩) . ما هوية الكتاب إذن ؟ لقد أشار سوسير إلى أن الوحدة الصوتية phoneme "نفسها" – التى ينطقها شخصان مختلفان – ليست متطابقة مع نفسها ؛ بل تتحدد هويتها باختلافها عن كل الوحدات الصوتية الأخرى (*54-52, 78-77*)(*) . وهكذا تبين قراءتان للكتاب "نفسه" أن هويته تتحدد بوصفها اختلافاً . الكتاب غير قابل للتكرار فى "هويتــه" : كل قراءة للكتاب تُنْتِجُ نسخةً مزيفة simulacrum لـ "شئ ما أصلى" ؛ نسخة هى نفسها سمة ذات متغيرة وغير ثابتة وصفها بروست ، مستخدماً لغة هى أيضاً متغيرة وغير ثابتة. إن أية مقدمة تثير هذا الاختلاف فى الهوية بإقحام نفسها فيما بين قراءتين – فى حالتنا(**) ، قراءتى وإعادة قراءتى وإعادة تنظيمى للنص، وقراءتك. مع الأخذ فى الاعتبار أن لغتى ، وأنا نفسى ، متغيران وغير مستقرين. وكأن هيجل (ومدافعين آخرين عن سلطة النص المرجعية) يكتب مقدمة على مقدمة لتتناسب مع إعادة الطبع وطبع النسخ المنقحة ؛ إلا أن هذه المقدمات تصبح – دون قصد – مشاركة فى الهوية عبر الاختلاف :

عند لحظة استدارة الدائرة ، اللحظة التى يرتد فيها الكتاب على نفسه ، التى يكرر فيها نفسه ؛ عند هذه اللحظة تنطوى هويته الذاتية على اختلاف غير مُدْرَك يسمح

(*) الأرقام المائلة تشير إلى صفحات من النسخة الإنجليزية من كتاب (فى علم الكتابة) ، والأخرى إلى الأصل الفرنسى .

(**) تشير جايتريا سبيفاك إلى مقدمتها هذه ، التى تقرأ فيها كتاب الجراماتولوجى لدريدا ؛ أو بالأحرى كل مشروع دريدا حتى صدور كتاب (نواقيس) – المترجم .

لنا أن نخطو – بفاعلية وصرامة وحذر– خارج الانغلاق . إن مضاعفة الانغلاق تتمزق ، عندئذ يتم تهريبه بشكل سرى وماكر فيما بين فقرتين خلال الكتاب نفسه ، وخلال السطر نفسه ، متبعًا المنعطف نفسه. هذا الانحراف عن الذى يتماهى داخل الشئ نفسه يظل تافهًا جداً؛ إنه لاشئ ، وفى الوقت نفسه له أهمية تفوق الكتاب ***بما هو عليه***. إن العودة إلى الكتاب هى ، أيضًا ، تخلٍّ عن الكتاب (ED 430) .

إن المقدمة التى تجرأت على تكرار الكتاب وإعادة تشكيله فى انتظام آخر ، تَسِنُّ هذه الحالة بالفعل : تكرارات الكتاب هى ، دائمًا، شئ آخر غير الكتاب. وفى الحقيقة ليس ثمة "كتاب" سوى تلك التكرارات المختلفة دائمًا : الـ"كتاب" – بكلمات أخرى – "نص" مبنين دائمًا عبر لعبة التماثل والاختلاف . وكل مقدمة مكتوبة تتموضع ، مؤقتًا ، فى النقطة بين قــراءة وقــراءة ، بين كــتــاب وكــتــاب ، بين تماس " قــارئ/قــراء" ، و"كاتب/كُتَّاب" ؛ فاللغة فى حالة عمل دائم . لقد أغلق هيجل الدائرة بين الأب والابن ، بين النص والمقدمة ؛ حيث يفترض ، كما يوضح دريدا، أن المفهوم المتحقق – الذى هو غــاية منهج النص الفلســفى الفــاعل بذاته – هو pre-dicate ، pre-saying ، pre-face ، بالنسبة إلى المقدمة . أما فى تنقيحات دريدا فتصبح بنية مقدمة – نص – preface text مفتوحة عند كلا طرفيها ؛ فليست للنص هوية ثابتة ولا أصل ثابت ولا نهاية ثابتة، وكلُّ فعل قراءة لل"نص" مقدمةٌ لنص تالٍ، وليست قراءة المقدمة المعترف بها استثناءً لهذه القاعدة .

وفى هذه الحالة سيكون خطأً ضروريًا أن يقال إن شيئًا ما يسمى " ***فى علم الكتابة***" *de la grammatologie* يكون is (كان was) أصلاً شرطيًا لمقدمتى. وأتصور أن القارئ بمجرد أن يقرأ سيكتشف فى مقدمتى أصلاً شرطيًا لقراءة "***فى علم الكتابة***" ***OF Grammatolog*** ، وبالطبع هناك اختلافات حول هذا الموضوع .

لماذا ننزعج من شئ بسيط جداً مثل كتابة – مقدمة ؟ طبعًا ، ليست هناك إجابة حقيقية عن هذا النوع من الأسئلة . وأقصى ما يمكن أن يقال – ويذكرنا دريدا بذلك باستمرار – إن هناك رؤية محددة للعالم وللوعى واللغة مقبولة على أنها رؤية صحيحة ؛ لكن إذا تم فحص التفاصيل الدقيقة لهذه الرؤية فإن مشهداً مختلفًا، إلى حد ما ، سيظهر ، (وربما أيضًا لا – مشهد ، كما سنرى) . وسينطوى هذا الفحص ، ضمنًا، على مساءلة "نشاط" أكثر إيماءاتنا ألفةً، وهنا نستشهد بهيجل مرة أخرى :

ما يكونه "المعروف بشكل مألوف" ليس معروفًا كما ينبغي ؛ بسبب هذا الذى يجعله "مألوفًا". فعندما ننهمك فى عملية المعرفة يصبح الانهماك نفسه شكلاً شائعًا من أشكال خداع الذات وأيضًا خداع الآخرين ؛ ذلك أن الخداع هو أن نفترض فى شئ أنه مألوف وأن نمرره على أنه قيمة فعلية. إن معرفةً من هذا النوع - بما يُدار حولها من كلام - لا نتلقاها للوهلة الأولى ، إلا أنه ليس هناك تصور عن هذه الحالة ... إن إظهار [auseinandelegen] فكرة بعناصرها الأولية [ursprunglich] يعنى ، ضمنًا ، الرجوع إلى مراحل تطورها...(١٠) .

وعندما يكتب دريدا أن الفلسفة - منذ كانط - أصبحت مسئولة عن خطابها فإن هذا الوعى بالمسئولية يعتبر إعادة فحص للمألوف familiar المشار إليه سابقًا. وذلك أحد الأسباب التى تجعل دريدا منجذبًا جدًا إلى مالارمه ، "الشاعر النموذجى" ، الذى يفحص كل إيماءة قراءة وكتابة تتصل بالمضمون النصى(١١) .

إن افتراض مسئولية المرء عن خطابه ينطوى على نتيجة مؤداها أن كل النتائج مشروطة أصلاً، ومن ثم فهى غير نهائية ، وأن كل الأصول ليست أصولاً بحكم الألفة ، وأن المسئولية نفسها يجب أن تتعايش مع العبث. ولن تكون هذه الضرورة سببًا فى الكآبة. من هذه الزاوية يقابل دريدا بين تشاؤم روسو ومرح نيتشه الإثباتى: "الاتجاه نحو حضور مفقود أو مستحيل خاص بأصل غائب ، تيمةُ بنيوى يعتد بفورية منهكة - ذلك وجه روسوى حزين وسلبى، حنينى وشاعر بالذنب، ويمثل تفاؤلُ نيتشه وجهَه الآخرَ : الإثبات المرح للعبة العالم، ولعبة براءة الصيرورة becoming ، إثباتٌ لعالمٍ علاماتٍ بلا خطأ وبلا حقيقة وبلا أصل ؛ إنـه إثبات ممنوح لتفسير فعال active interpretation (ED427 ، SC264) .

هناك ، دائمًا ، مقدمة بين دفتى كتاب . و"كاتب المقدمة" ، سواء كان مؤلف الكتاب أم شخصًا آخر ، ليس فى حاجة إلى الاعتذار عن تكرار "النص".

"إنه خطأ ضروري أن يقال إن شيئًا ما يسمى " ***في علم الكتابة*** "*de la grammatologie* يكون is (كان was) أصلاً شرطيًا لمقدمتي" . خطأ إلا أنه ضروري . ويناظر هذا المأزق مقتضيات فلسفية محددة دفعت دريدا إلى كتابة "sous rature" التي أترجمها إلى "under erasure" "تحت علامة كشط" ، وتعني : أن نكتب مفردة ما مشطوبة بحيث يظهر لنا كل من المفردة وشطبها (طالما أن المفردة غير دقيقة فإنها تحت علامة كشط ، وطالما أنها ضرورية فإنها تظل مقروءة). لنستشهد بمثال يذكره دريدا وسأكرره فيما بعد : "العلامة تكون هذا الشيء المسمى برداءة ... the sign is that ill- named thing (ذلك تعريف – م) يفلت من السؤال المؤسس للفلسفة ..." (*19,31*) .

عند فحص أشياء مألوفة نصل إلى نتائج غير مألوفة ؛ ذلك أن لغتنا الفعلية مشوهة ، ومع ذلك تُصِرُّ على أن ترشدنا ؛ وكتابةُ "تحت الكشطة" under erasure دليلٌ على هذا التشويه.

إن دريدا يحيلنا إلى "***السؤال عن الوجود***" *zur seinsfrage* لمارتن هيدجر بوصفه "مرجعًا" لهذه الممارسة المهمة استراتيجيًا (١٢) ، التي لا يمكن أن نفهمها دون التعرف إلى صياغة هيدجر لها.

إن "***السؤال عن الوجود***" عبارة عن رسالة من هيدجر إلى إرنست جونجر تسعى إلى تأسيس تعريف للعدمية nhilism محفوف بالمخاطر. وتمامًا ، مثل هيجل الذى يكتب مقدمة preface تتحدى – فلسفيًا – إشكالية المقدمات ، يؤسس هيدجر تعريفًا definition يتحدى – فلسفيًا – إشكالية التعريفات : تفرض طبيعة أى شئ ، بوجه خاص، أن يتم تعريفه بوصفه كينونة entity ؛ ذلك أن السؤال عن الوجود the question of being تمت بالفعل مقاربته والإجابة عنه بالإثبات؛ فالشئ ***يكون*** *is*، ويفترض – ضمنًا – أن ***أى شئ*** *any thing* يمكن أن يكون.

ماذا يكون هذا السؤال عن وجودٍ being هو، بالضرورة ، سابق على الإدراك pre-comprehended ، يثيره التفكير نفسه ؟ وبما أن الوجود سابق دائمًا على التفكير فلا يمكن أبدًا أن يصاغ بوصفه إجابة عن السؤال " what is ....? " : "إن "صحة" المشروعية تستلزم "تعريفًا صحيحًا" يجد مصداقيته فى تخلينا عن رغبة التعريف، بدلاً من أن تكون مؤسسة على تأكيدات تجعل التفكير يتلاشى ؛ فليست هناك معلومات مُعطاة

(جاهزة – م) عن اللاشيئية nothingness والوجود being والعدمية nhilism، وعن جوهر هذه الأشياء ، وعن الجوهر (الفعلى) [هو يكون *it is*] الخاص بجوهر (اسمى) [هو يكون *it is*] : جوهر يتجلى ماديًا فى شكل تأكيدات من مثل ... [it is]" (QB 80 - 81) .
إن إمكان الوجود being هذا ، يمنح (أو بالأحرى الإمكان نفسه يمنح) الكائنَ الإنسانى حقَّ أن يقول "أنا أكون" "I am"، لا أن يقول "أنت تكون" you are و"هى تكون" she is. وتكمن ، أيضًا ، هذه المفاهيم السلبية مثل "اللاشيئية" أو "العدمية" داخل السؤال عن وجودٍ سابق على الإدراك ؛ سؤال يُسأل ويُجاب عنه على نحو لا فعلى -non verbally وعلى نحو لا اسمى nonnominally ودون واسطة (قوة – م) agency. ولذلك فإن هذا السؤال لا يمكن أن يتشكل وتكون له إجابة مؤكدة . فالوجود الإنسانى مكان place أو منطقة zone ، وتلك إشكالية تنطوى على لعبة ؛ فليس المقصودُ الوجودَ الإنسانى بوصفه مسألة شخصية أو فردية بل الوجود الإنسانى بوصفه **دازين** *dasein* ، مجرد الوجود – هناك ، بوصفه مبدأً يسأل ويفترض : "لا يحل الإنسان محل منطقة حرجة critical zone ... وليس هو من أجل نفسه ، وبوجه خاص ليس هو خلال نفسه وحيداً، إنه **يكون** *is* هذه المنطقة ..." (QB 82 - 83) . وينبهنا هيدجر إلى أن هذا المفهوم ليس وليد نزعة تصوفية mysticism ؛ بل إنه وليد فحص لما هو واضح ، وإظهار لنسيان شديد الألفة.

"ماذا إذا كانت اللغة [الافتراضية] للميتافيزيقا والميتافيزيقا نفسها ، سواء كانت تتعلق بحياة أم بموت الإله، بوصفها ميتافيزيقا، تشكل حاجزًا يحظر الانتقال من التأكيد على ، إلى السؤال عن ، الوجود ؟" (فى موضعٍ آخر يفترض هيدجر ، كما فعل نيتشه من قبله ، أن لغة العلوم الافتراضية تنسى تمامًا السؤال عن الوجود)(*) . "وإذا كانت هذه هى الحال، أفلا يصبح الكشط عندئذ تحويلاً للغة بالضرورة ، ويستلزم علاقة متحولة بجوهر هذه اللغة ؟" (QB 70 - 71) .

(*) أنكر القارىء بأن النقطة الخطيرة والحرجة التى تطرحها فلسفة هيدجر هى أن المشروع الميتافيزيقى منذ أفلاطون قد تناسى – بألفة شديدة – السؤال عن الوجود الذى تم اعتباره علة أولى – نور أول – للموجود ؛ ففى اللحظة التى ظنت فيها الميتافيزيقا أنها تتحدث عن الوجود نكتشف أنها تتحدث بالفعل عن الموجود ، متناسية – ربما بسبب سهو منقطع النظير ! – الحديث عن الوجود . وبذلك يفترض هيدجر أن السؤال عن الوجود لم يسأل أصلا ؛ طالما أن الإجابة التى قدمتها الميتافيزيقا تخص الموجود وليس الوجود – المترجم .

ولأن هناك اتجاهاً نحو هذا التحويل transformation، فإن هيدجر يكشط مفردة "الوجود" على نحو يُبْقِى على المفردة مقروءةً فى الوقت نفسه ، فليس دقيقًا هنا أن نستخدم مفردة "وجود" ؛ نظراً لأن الصيرورة التى انتهى إليها "مفهوم" الوجود تبتعد تماماً عن السؤال عن الوجود اللامُفَكَّرِ فيه ، ومع ذلك فمن الضرورى استخدام المفردة طالما أن اللغة لا تقدم غيرها :

يمكن لنظرة عميقة فى مملكة "الوجود" being أن تكتبه هكذا being فقط. ورسم هذين الخطين الكاشطين يُحْدِثُ - بوجه خاص - كفًا لعادة إدراك "الوجود" على أنه شئ ينتصب واضحًا بذاته...إن علامة الكشط تتخلل المفردة ... فهى ليست مجرد علامة كشط سلبية... الإنسان فى جوهره ذاكرة وجود being [أو "يعمل عبر الذاكرة"] والأَوْلَى أنه ذاكرة وجود being ، وهذا يعنى أن جوهر الإنسان جزء من هذا الذى تحت الكشط being ؛ مما يضع التفكير تحت ادعاء سيطرة أكثر أصلية (QB 80-81,82-83) .

إن اللغة هنا تسبب التوتر بالفعل؛ فجملة الـ "إنسان فى جوهره ذاكرة وجود (يعمل عبر الذاكرة)" تتجنب عزو أية قوة إلى السؤال عن الوجود الذى لم يسأل. لقد تعامل هيدجر مع حمولات لغة قديمة ، لغة امتلكناها بالفعل ، وتملكتنا. وإنشاء مفردة جديدة يخاطر بنسيان الإشكالية أو الإيمان بحلها : "إن تحويل اللغة التى تتأمل جوهر الوجود يخضع لمتطلبات أخرى ، وليس الأمر مجرد تغيير اصطلاحات فنية قديمة إلى أخرى جديدة تبدو وكأنها واضحة". وسينطوى هذا التحويل على "كشط" مصطلحات قديمة تتعلق بالموضوع محل النظر، وعندئذ يتم تحريرها فتفضح "الادعاء الوقح بأن [الفكر] يعرف حل الألغاز ويقدم الخلاص" (QB 72-73) .

ويبدو الآن أن هناك فرقًا مؤكداً بين ما يضعه هيدجر تحت الكشط وما يفعله دريدا. فمفردة "الوجود" مفردة - مهيمنة يكشطها هيدجر، ولا يعترض دريدا على هذا الكشط ؛ إلا أن مفردة دريدا هى "الأثر" TRACE (وهى مفردة فرنسية تحمل تضمينات قوية لـ TRACK و FOOTPRINT و IMPRINT)(*) وهى لا يمكن أن تكون مفردة - مهيمنة ؛ ذلك أنها تقدم نفسها بوصفها علامةً على حضور PRESENCE سابق ، وأصل ORIGIN سابق ، وهيمنة MASTERY سابقة . وحسب مفردة "الأثر" TRACE يمكن للمرء أن

(*) وترجمتها على التوالى : أثر ، أثر قدم ، سمة - المترجم.

يُحِلُّ محلَّها "كتابة – أصلية" ARCHI – ECRITURE أو "الاختلاف المرجئ" DIFFERANCE ، أو مفردات أخرى يستخدمها دريدا بالطريقة نفسها. ولكني سأبدأ بمفردة "الأثر TRACE / TRACK ؛ لأنها مفردة بسيطة، وهناك سبب آخر – وأنا أعترف بذلك – وهو أن هناك شيئًا ما مشبع طقوسيًا فيما يتعلق بالبداية بمفردة "الأثر" TRACE .

مؤكد أن هيدجر عندما يضع الوجود BEING قبل كل المفاهيم فإنه يحاول أن يحرر اللغة من زيف أصل راسخ بما هو غاية ثابتة ؛ لكنه يرفع ، **على نحو مؤكد جدًا** ، الوجود BEING إلى مرتبة ما يسميه دريدا "المدلول المتعالي" TRANSCENDENTAL SIGNI-FIED. ومهما يكن ما "يعنيـ"ـه مفهومٌ ما فإن أي شئ مُفَكَّرٌ فيه في "وجوده – الحاضر" يجب أن يقودنا إلى سؤالٍ عن الوجود مُجَاب عنه بالفعل. وبهذا المعنى، معنى المرجع النهائي ، يصبح الوجود مدلولاً نهائيًا ترجع إليه كل الدوال. لكن هيدجر يوضح أن الوجود لا يمكن أن يكون متضمنًا في عملية الدلالة ؛ بل هو سابق عليها ومتميز عنها تمامًا. ومن ثم فإن هذه الحالة لاهوتية بامتياز ؛ حيث يتحكم المدلول في ، ويتحرر من ، كل الدوال تمامًا(*) . إن غاية الفلسفة – حسب هيدجر – أن تجدد RESTORE هذا التحكم وهذا التحرر لتكتشف (مفردات أصلية) URWORTER في لغات العالم عن طريق مهاجمة ، والتربص لـ ، منطق الدلالة المحدود. إنه مشروع يصفه دريدا بأنه : "الجانب الآخر للحنين ، حنين سأسميه **أملاً هيدجريًا**... أعزوه إلى ما يبدو لي أنه استبقاء للميتافيزيقا فيما يتبناه هيدجر من حوار أناكسيمندار spruch des anaximander؛ إنه بحث عن مفردة خاصة proper word واسم فريد" (MP 29,159-60) .

يوضح دريدا أنه ليس هناك حنين إلى حضور مفقود؛ ويرى في مفهوم العلامة التقليدي تولدًا تلقائيًا (وهجانية – م) heterogeneity – فـ "آخر المدلول ليس متزامنًا أبدًا ؛ إنه في أفضل الأحوال قلب متعارض أومتوازٍ يتم بمهارة – متعارض خلال زمن النَفَسِ – لنظام الدال" (31.*18*) . إنه حقًّا حنين ، غير ممكن تفاديه ، نحو حضور يصنع

(*) أرجو أن يلاحظ القارئ أن هيدجر يقدم لدريدا لحظة ميتافيزيقية نموذجية جدًا ، فعلى الرغم من أن فلسفة هيدجر تكشف خدعة الميتافيزيقا بخصوص « الوجود » إلا أن هيدجر نفسه يتورط مع ميتافيزيقا الأصول لأن مناوراته الفلسفية – التي تطرح سؤال الوجود ، ذلك السؤال المنسي من قبل الميتافيزيقا – تدشن الوجود بوصفه علة أولى / مدلول أول ، وبذلك يقع هيدجر فيما اتهم به نيتشه من أنه آخر الميتافيزيقيين – المترجم.

هذه الوحدة الوهجانية (التولد التلقائى – م) عبر إعلان أن علامة ما تحمل بداخلها حضور المدلول. ومن زاوية أخرى سيبدو واضحًا أن العلامة هى الموضع الذى "يكون فيه الآخر (المدلول – م) ، بكل ما فى الكلمة من معنى ، معلن عنه بما هو عليه – دون أية سذاجة أو أى تماثل أو أى شبه أو أية تواصلية – بما لا يكونه" (69,47) . وفى الحقيقة ، لن تصبح المفردة والشئ أو الفكر أمرًا واحدًا؛ ذلك أننا نُذَكِّرُ بـ ، ونحيل إلى ، عادة متبعة لكلمات تتعين بوصفها شيئًا أو فكرًا عبر تنظيم خاص للكلمات. وتعمل بنية المرجع ، وتواصُل العمل ، ليس بسبب التماثل بين ما يسمى جزئى العلامة المكوِّنين لها؛ بل بسبب علاقة الاختلاف . إن العلامة تُعَيِّنُ موضع الاختلاف.

ثمة سبيل وحيد لإشباع الرغبة الشديدة فى الوحدة ، وهو أن نقول إنه ليس هناك بنية اختلاف داخل العلامة الصوتية (والكلام مفضل على الكتابة) ، وأن هذا اللااختلاف يُحَسُّ بوصفه حضورًا ذاتيًا فى فكر الذات الصامت والمنعزل. وهذا طرح مألوف نقبله لو أننا لم نتوقف كى نفكر بشأنه. لكننا عندما نفكر بشأنه فإننا سنلحظ أنه ليس هناك سبب ضرورى لأنْ يتماثل صوت معين مع "فكرة ما أو شئ ما" ، حتى عندما "يتحدث" المرء فى صمت إلى نفسه. لقد كان على سوسير أن يشير إلى أن الدال الصوتى مثله مثل الدال الخطى (74,51) .

ويفترض دريدا (المزود ببصيرة قوية وبسيطة – قوية بما يكفى لـ "تفكيك المدلول المتعالى" – فيما يتعلق بأن العلامة ، الصوتية والخطية معًا، هى بنية اختلاف) أن ما يفتح إمكان الفكر ليس مجرد السؤال عن الوجود ؛ بل أيضًا الاختلاف ، الملغى دائمًا ، عن "الآخر بكل ما فى الكلمة من معنى" . إنه "وجود" غريب للعلامة : نصفها "ليس هناك" دائمًا والنصف الآخر "ليس هذا" دائمًا. إن بنية العلامة محددة بأثر هذا الآخر الغائب إلى الأبد ، وبالطبع لا يمكن لهذا الآخر أن يكون موجودًا فى وجودها الممتلئ . والمعجم نفسه يكشف عن ذلك ؛ فكل علامة تحيل إلى علامة أخرى ، وهكذا إلى مالانهاية . ويستشهد دريدا بـ لا مبرت وبيرس ويقابلهما بهوسرل وهيدجر: " [ينبغى على الفلسفة] أن تختزل نظرية الأشياء إلى نظرية للعلامات ... ففكرة التجلى هى نفسها فكرة العلامة" (49-72) . ووفقًا لمفردة الأثر فإن كلمة "علامة" يجب أن توضع تحت كشطة : "العلامة تكون هذا الشئ المسمى برداءة THE SIGN IS THAT ILL-NAMED THING ، والأفضل أنها تفلت من السؤال المؤسِّس للفلسفة : " ?.. WHAT IS" .

وعندئذ ، يعطى دريدا اسم "الأثر" TRACE للطرف الآخر المناور داخل بنية الاختلاف التى تكونها العلامة (سأواصل استخدام مفردة TRACE فى ترجمتى لأنها ما يريده دريدا ، ولكن على القارئ أن يذكر نفسه – على الأقل – بمفردتى track

و spoor المتضمنتين داخل المفردة الفرنسية عند دريدا) . وتسلم لغويات سوسير مضطرةً ببنية العلامة على أنها بنية – أثر structure – trace . ويسلم التحليل النفسى الفرويدى عند حد ما مضطراً ببنية الخبرة experience نفسها على أنها بنية – أثر ، وليست بنية – حضور presence-structure . ويضع دريدا مفردة "الخبرة" تحت كشطة ، متبعًا كيفية مشابهة لوضعه العلامة :

فيما يتعلق بمفهوم الخبرة فإنه غير عملى هنا . ومثل كل الأفكار التى أستخدمها يرتبط هذا المفهوم بتاريخ الميتافيزيقا ، ويمكن أن نستخدمه فقط تحت كشطة . فـ "الخبرة" تشير دائمًا إلى ، وتُعَيِّن، العلاقةَ بحضور ما ، سواء اتخذت هذه العلاقة شكل الوعى أم لا ، وإضافة إلى ذلك يجب أن نتقصى مصادر مفهوم الخبرة قبل الوصول ، وكى نصل – من خلال التفكيك – إلى أساسه المطلق ، وذلك بواسطة نوع من اللى والمثابرة يخضع لهما الخطاب ؛ إنها الوسيلة الوحيدة للإفلات من "الإمبريقية" والانتقادات "الساذجة" للخبرة فى الوقت نفسه (60 ، 89) .

والآن ، سنرى كيف أن فكرة دريدا عن "تحت الكشطة" sous rature تختلف عن فكرة هيدجر. إن الوجود being الهيدجرى يشير إلى حضور متعذر بينما يعد أثر trace دريدا علامةً على غياب الحضور ، حاضر غائب دائمًا ؛ إنه علامة افتقار إلى الأصل بما هو شرط الفكر والخبرة . ولأن الاحتمالات مختلفة إلى حد ما، وأيضًا متشابهة ، فإن كلاً من هيدجر ودريدا يعلماننا أن نستخدم اللغة بطريقة بنية – الأثر ؛ حيث يمحو هيدجر ودريدا اللغةَ فى اللحظة نفسها التى تُقَدِّمُ فيها وضوحَها. ويجب أن نتذكر هذا الفرق إذا رغبنا فى مهاجمة دريدا أو هيدجر فيما يتعلق بأنواع معينة من الأسس المنطقية الواضحة عند أىٍّ منهما ؛ فالمرء ينسى دائمًا الكشطة الخفية ، ذلك أن هذه الأسس "تعمل وكأنها تلغى الاختلاف فيما بينها" (MP3, SP131)[١٣] .

إذن ، يكتب دريدا عن استراتيجية فلسفة تخص الأثر trace:

إن قيمة الأصل arche [origin] المتعالى يجب أن تجعلَ ضرورتَه تُحَسُّ قبل أن يمحو ذاته بذاته، ويجب أن يخضع مفهوم الأثر – الأصلى the arche- trace لكل من هذه الضرورة وهذا المحو . إنه بالفعل متناقض وليس مقبولاً داخل منطق الهوية (التماثل – م) identity . إذ ليس الأثر اختفاءً للأصل فحسب، ... إنه يعنى أن الأصل لا يختفى أيضًا ، وأنه لا يتأسس أبدًا إلا تبادليًا بواسطة لا–أصل non-origin؛ وعندئذ يصبح الأثر أصل الأصل the origin of the origin. ومن هذه الزاوية ، فإننا ننزع

مـفـهـوم الأثـر مـن المخطط الكلاسـيكى الذى يرده إلى حـضـور أو إلى لا-أثر أصـلى والذى يجـعل منـه عـلامةً إمـبريقـيـة ؛ حـيث يجب على المـرء بالفـعل أن يتحـدث عن أثر أصلى an originary trace أو arche - trace (90,61) .

ومن ثم يطلب منا دريدا - مقيمين داخل وخارج التقليد الهيجلى والهيدجرى فى آن واحد - أن نغير عادات العقل اليقينية : فسلطة النص المرجعية مشروطة والأصل هو أثر ، وأن نعارض المنطق فنستخدم لغتنا ونمحوها فى آن واحد .

فى الصفحات الأخيرة (من المقدمة -م) سنرى هيدجر ودريدا ينشغلان بتصعيد هذه المـارسـة اللافـتـة ؛ حـيث يعى دريدا ، بوجـه خـاص جـداً ، أن هذه المـارسـة هى نفسـها سؤال الاسـتراتيجية ؛ اسـتراتيجية اسـتخدام اللغة الوحيدة المتاحة دون التورط فى مـقدمـاتها المنطقية أو "الاشـتغال وفـقًا لمفردات شئ فعلى يعينه المـرء" (MP 18,SP 147) . وبالنسبة إلى هيجل ، كمـا يشـير هيـبـوليت ، فـإن "الخطاب الفلسـفى" يتضـمن "نقده داخل نفسه" (SC 336,158) . كما أن دريدا ، الذى يصف اسـتراتيجية "خطاب يستعير حيلاً ضرورية من الميراث (الفلسفى -م) لتفكيك هـذا الميراث نفسه" ، يشير - على نحو مشـابه - إلى "لغة تحمل داخل نفسـها ضـرورة نقدها" (ED416 , SP 254) . وتصبح الإشارة واضحة فى ضوء كتابة "تحت الكشطة" sous rature : "سأكون ملزماً فى كل خطوة أن أواصل عملى عبر انتـقـالات مـفـاجـئـة ، وعبـر تعـديلات ، وتعـديلات التعديلات ، سـامحًا لكل مفهوم أن ينسرب فى اللحظة الفعلية التى أحتاج استخدامه فيها ، إلخ"[١٤] .

هناك بعض التشابه بين هـذه الاستراتيجية ومـا يسميه ليفى شـتروس بـ "الموالفة فى العقل المتوحش" bricolage[١٥] . ويشـير دريدا نفسـه إلى ذلك قـائلاً : سـيظل ليفى شتروس مخلصًا دائمًا لقصد مزدوج : أن يحفظ ، كأداة ، مـا له قيمة حقيقية ينتقدها ، آخـذًا بعين الاعـتـبـار ... كل هذه المفـاهيم القـديمة ، وفـاضـحًـا فى الوقت نفسـه... محدوديتها ، فيتعامل معها كأدوات تظل صالحة للاستخدام دون أن ينسب لها أية قيمة حقيقية [أو معنى حاسم] ترجع إليه. ويمكن أن يتخلى عنها فوراً بمجرد أن تظهر أدوات أخرى أكثر فائدة . إن شـتروس يسـتغل فعاليتها النسبية ، وفى الوقت نفسه ، يوظفها لتدمير جهاز قديم ارتبطت به وعملت بوصفها تروسًا فيه . وهكذا تنتقد لغةُ العلوم الإنسانية نفسَها بنفسها (ED 417,SC255 ,254) .

ثمة فرق واحد ، واضح بما يكفى ، بين ليفى شـتروس ودريدا ؛ يبدو ليفى شتروس الأنثروبولوجى تلقائيًا فى التقاط أداته ، أما دريدا الفيلسوف فيعرف أنه ليس هناك

أداة إلا وترتبط بإطار ميتافيزيقى تنشأ بداخله . لكن هناك اختلافًا آخر بينهما يجب أن نشير إليه بما أننا نعين حدود استراتيجية دريدا .

يقابل ليفى شتروس ***المؤالف*** ***bricoleur*** بالمهندس engineer ("ليس لـ "المؤالف" فى الإنجليزية مقابل دقيق. إنه رجلَ يقوم بأعمال غير نظامية كما أنه يمارس كل المَهن أو هو رجل احترافى يعمل الأشياء بنفسه لكنه عامل يختلف وضعه عن "رجل العمل غير النظامى" الإنجليزى أو هو الرجل الذى يُسْتَخْدَمُ لأداء ضروب مختلفة من العمل"[١٦]) . إن خطاب الأنثروبولوجيا والعلوم الإنسانية عبارة عن "مؤالفة" bricolage : من الجرأة أن نقول إن خطابى المنطق الشكلى والعلوم المحضة هما خطابا هندسة . فـ "أداة" المهندس "تتكيف ، بوجه خاص، مع حاجة تكنيكية نوعية" ؛ أما ***المؤالف*** فيقوم بعمل أشياء قد تهدف إلى غايات أخرى[١٧] . إن الأنثروبولوجى عامل غير بَارع لأنه ، على الأقل كما يجادل ليفى شتروس فى كتابه "المطهو والنيئ" le cru et le cuit ، يستحيل عليه أن يسيطر على مجال كامل. ويفترض دريدا ، بمغايرته المهمة ، أن المجال غير ممكن معرفته ، ليس فحسب إمبريقيًا ولكن أيضًا نظريًا (ED 419 f,SC 259F.) ؛ فليس فى الشمول universe المثالى لعدد مختزَل من الإمكانات ، إمبريقيًا، "غايةٌ" مخططة لمعرفة تتزامن (تتطابق – م) coincide مع "وسائلـ"ـها . ومثل هذا التزامن – "الهندسة" – حلم كمال مستحيل. إن مبرر ***المؤالفة*** ***bricolage*** أنه ليس هناك شئ آخر . ولن يستطيع المهندس أن يصنع "وسائل" – علامة – و"غاية" – معنى – يتماثلان ذاتيًا. ستقود العلامة إلى علامة ، علامة تحل محل أخرى (على نحو لعبى ، طالما أن "العلامة" تكون دائمًا "تحت كشطة") ؛ وكأن الدال والمدلول فى حالة دوران . وبالفعل ، فإن فكرة اللعب مهمة هنا . فالمعرفة ليست اقتفاءً نظاميًا لحقيقة مخبوءة قد نجدها ؛ بل هى بالأحرى مجالٌ من " ***اللعب الحر***، أى : مجالٌ من إبدالات لا نهائية في انغلاق كل متناغمٍ ومحدود" (ED 423,SC 260) .

وفقًا لدريدا ، يصبح مفهوم الـ "مهندس" "الذى يبغى الشمول" "مثالاً لاهوتيًا" ، ومثلاً أعلى ***نحتاج*** إليه لنشبع رغبتنا فى الكمال والسيادة ؛ تمامًا مثل الأب – النص father-text لدى هيجل الذى يشتمل على الابن – المقدمة son-preface ، أو مثل الوجود being لدى هيدجر بوصفه مدلولاً متعاليًا. ويشير دريدا إلى أن شتروس ، مثل هيدجر ، مبتلى بالحنين : "فالمرء... يلحظ فى عمله نوعًا من أخلاقية حضور ، وأخلاقية حنين للأصول ، وأخلاقية براءة بدائية وفطرية ، أخلاقيةَ نقاء حضور وحضوراً ذاتيًا فى الكلام – أخلاقيةً وحنينًا وندمًا؛ كلها تأخذ هيئة الحث علىَ مشروعٍ إثنولوجى ، خاصة عندما يتحرك نحو المجتمعات البدائية – المجتمعات النموذجية فى رأيه . وتلك نصوص معروفة جيداً" (ED 427,SC264) .

ولا يطرح دريدا مقابلاً لهذا الحنين ؛ ذلك أنه لا يرى فى منهج ما يسمى بالعلوم المنضبطة نموذجًا معرفيًا للانضباط ؛ فكل المعرفة سواء تلك التى يعرفها المرء أو لا يعرفها ، أنواع من ***الموالفة*** *BRICOLAGE* ، بتطلعها إلى أسطورة "الهندسة" ؛ إلا أن هذه الأسطورة دائمًا ما تكون آخر ، يترك أثرًا أصليًا داخل "الموالفة" . ومثل كل المفردات "المفيدة" يجب أن توضع "الموالفة" ، أيضًا، "تحت كشطة" ؛ طالما أنها يمكن أن تُعَرَّفَ ، فقط ، باختلافها عن ضدها – "الهندسة". إضافة إلى أن الضد ، ذلك المعيار الميتافيزيقى، لا يمكن أن يكون حاضراً فى الحقيقة، وبالتالى فلن يكون هناك مفهوم لـ "الموالفة" (ولن تكون هناك هندسة) . ومع ذلك ، يجب أن يُستخدم المفهوم – إنه مفهوم متعذر الدفاع عنه إلا أنه ضرورى . "ومنذ هذه اللحظة نكف عن الإيمان بالمهندس بحد ذاته... حالما يتم التسليم بأن كل خطاب محدود مطوق بـ ***موالفة*** معينة ، ... وعندئذ تصبح الفكرة الفعلية لـ ***الموالفة*** مهددة ؛ ذلك أن الاختلاف الذى يضطلع بمعناها ينحل" (ED 418, SC 256) . إن الحركة الهيراركية الممكنة والضمنية التى تشير إلى ***الموالفة*** بوصفها نموذجًا "***ما قبل*** – علمى" ، نموذجًا متدنيًا فى سلسلة تطور غائى ، تختفى هنا. ولايسمح دريدا بإمكان فهم ***الموالفة*** على أنها شئ فج وعلى أنها منهج بحث ما قبل – علمى؛ منهج أدنى فى نظام دَرَجِى تطورى . والآن ، يمكن للمرء أن يفهم العبارة الغامضة التى ترد فى كتاب ***الجراماتولوجى*** : "بدون هذا الأثر track [أثر كتابة تحت كشطة].. سيشبه النصُ مفرط التعالى [***الموالفة*** تحت كشطة] النصَ ما قبل – النقدى [***الموالفة*** الواضحة والبسيطة] بحيث يصعب تمييز أحدهما عن الآخر" . (*90,61*)

إن هذا الحل لـ ، وفى الوقت نفسه ، الاحتفاظ بـ ، التعارض بين ***الموالفة*** والهندسة يناظر موقف دريدا تجاه كل التعارضات – إنه موقف "يكشط" (بهذا المعنى الخاص) كل التعارضات . وسأعود إلى هذه الإيماءة الدريدية مرات كثيرة فى هذه ***المقدمة***.

* * *

[ينمي دريدا استراتيجية مرحة وجادة تخص إعادة كتابة اللغة القديمة – لغة نعرفها جيداً على نحو تصادفى – وبذلك يشير إلى "سياج" الميتافيزيقا؛ حيث يجب أن نعرف أننا "داخل "سياج" الميتافيزيقا فى اللحظة نفسها التى نفككه فيها. وسيكون خطأً تاريخيًا أن نفسر "سياج" الميتافيزيقا بوصفه نقطة – انتهاء زمنية للميتافيزيقا ؛ فتلك أيضًا رغبة ميتافيزيقية فى عمل غاية تتزامن مع الوسائل ومع خلق سياج en- cloure ، رغبة فى عمل تعريف يتزامن مع المُعَرَّف، الـ "أب" مع الـ "ابن" ، داخل منطق التماثل identity من أجل إحداث تسوية ، وغلق الدائرة . وتعكس لغتنا هذه الرغبة ؛ ولذلك فمن داخل هذه اللغة يجب أن نحاول "فتح" (الانغلاق– م)] .

II

يستخدم دريدا مفردةَ "ميتافيزيقا" على نحو بسيط جداً، بوصفها اختزالاً لأى علم خاص بالحضور . (إذا حاول دريدا أن يضع تعريفًا دقيقًا للميتافيزيقا، فإن هذه المفردة سوف تفضى دون شك إلى "تحت الكشطة") وذلك استخدام خاص بـ "***المؤالف***" ***bricoleur*** يتعلق بتلك المفردة التى تتيح لدريدا أن يأخذ بعين الاعتبار إمكان الميتافيزيقا فى (نقد – م) "ماركسى" أو "بنيوى". ويوضح دريدا هذا الإمكان بدقة فى مقالة مبكرة أقتبس منها ما يلى :

إن تاريخ الميتافيزيقا، مثل تاريخ الغرب ، هو تاريخ هذه الاستعارات والكنايات[١٨] . ونسيجها – وأعتذر عن إيجاز التوضيح – هو تعيين الوجود بوصفه ***حضوراً*** بكل ما فى هذه المفردة من معنى . فمن الممكن توضيح أن كل الأسماء ترجع إلى أسس أو إلى مبادئ أو إلى مركز يومئ دائمًا إلى ثبات الحضور – ***الجوهر*** ***eidos***، ***الأصل*** ***arche***، ***الغاية*** ***telos***، ***الطاقة*** ***energeia*** ، ***الكائنية*** ***ousia***، ***التجلى*** ***aletheia***، التعالى transcen-dentality، الوعى consciousness، أو الضمير conscience، الله God ، الإنسان man ... إلخ . (ED 410- 11, SC 429) .

* * *

لقد تمهلت عند "سؤال المقدمة" وعند الممارسة الدريدية الموسعة لـ "تحت الكشطة" sous rature كى أنسرب إلى مجال فكر دريدا . والآن ، سأتحدث عن " أسلافـه" المعترف بهم – نيتشه ، فرويد ، هيدجر ، هوسرل[١٩] . وسأهتم كثيراً بنيتشه لأن ترجمتنا المقبولة له تختلف تمامًا عن ترجمتنا لدريدا، ولأن علاقة دريدا به يتعذر تمريرها بسهولة. ثم أعلق على مواقف دريدا تجاه البنيوية وأعلق على مفرداته وممارسته ، كما أعلق على بنية كتاب ***الجراماتولوجى***، وأخيراً سأتحدث عن الترجمة قليلاً ، ثم ندخل فى نص الكتاب .

* * *

يقدم لنا دريدا قائمتين لما سنبحث عنه عند نيتشه :

"عدم الثقة المتواترة فى الميتافيزيقا ككل، المقاربة الشكلية للخطاب الفلسفى ، مفهوم الفنان– الفيلسوف ، السؤال البلاغى والفيلولوجى الذى نتلمسه فى تاريخ الفلسفة ، الشك فى قيم الحقيقة ("التى هى عادة متبعة وموظفة جيداً") ، الشك فى المعنى والوجود و"معنى الوجود"، الانتباه إلى الظهور الاقتصادى للقوة ولاختلاف القوى ... إلخ" (MP 362-63) "الذى يُجَذِّرُ مفاهيم ***التفسير والمنظور والتقييم والاختلاف*** ... حيث

يسهم نيتشه بقدر عظيم في تحرير الدال من تبعيته لـ ، أو اشتقاقه من ، اللوغوس أو مفهوم الحقيقة المتصل أو المدلول الأولى، بدلاً من المكوث ببساطة (مع هيجل ، وكما يأمل هيدجر) داخل الميتافيزيقا ..." (31 - 32, 19) .

يبدو واضحاً ، الآن ، أن دريدا يشترك ، على نحو أساسي ، مع نيتشه في "الشك في قيمة الحقيقة .... والمعنى والوجود ***ومعنى الوجود***" وفي "مفهوم ... المدلول الأولى" ، وتلك هي القائمة الأولى . أما القائمة الأخرى فتضم : الخطاب الفلسفي بوصفه خطاباً شكلياً بلاغياً رمزياً، يمكن حل شفرته. وسيتضح في نهاية هذه المقدمة كيف أن دريدا يتورط بعمق في مثل هذه الفكرة(*) ، وسأعلق هنا على تضمينات "حل شفرة الخطاب الرمزي" عند نيتشه.

منذ عام ١٨٣٣ ، وصف نيتشه المجاز بأنه عملية أصلية لما يُظْهِرُه الفكرُ على أنه "حقيقة". فـ "الفكر ، باعتباره وسيلة لحفظ الفرد ، ينمي قوته الرئيسية بالخداع"(٢٠) . "قوة عصبية – منبهة stimulus – a nerve ، منسوخ أول في خيال [bild] ! وهذا مجاز أول ! ويُنْسَخُ الخيال مرة أخرى في صوت ! وهذا مجاز ثانٍ! وفي كل مرة يقفز [مبدع اللغة] كليةً خارج مجال معين إلى غمرة مجال مختلف تماماً" (NW III . ii. 373, TF 178) . يبدو تعريف نيتشه للمجاز، في حده الأبسط ، تأسيساً للتماثل identity بين أشياء متباينة . إن عبارة نيتشه هي ، بدقة، "عمل المساوِى" "gleich mochen" "make equal"، وهي إشارة واضحة إلى ممارسة رمزية بوجه عامٍ ؛ حيث تستدعي المفردة الألمانية "gleichnis" إلى الذهن – خيال image ، تشبيه simile، شبه similitude ، مقارنة comparison ، أمثولة allegory، حكاية المثل parable . "إن كل فكرة تنشأ عبر تسوية للامتساوِى" (nwiii. ii. 374, tf 179) . " ماالحقيقة إذن ؟ إنها حشد متحرك من مجازات ، وكنايات وتجسيمات ... فالحقائق صور مضلِّلة illusion نسى المرء أنها صور مضللة ... عملات نقدية وجهاها ممحوان ؛ إنها ، الآن ، لا تحسب على أنها عملات

(*) يلزم التنبيه إلى أن إلماح سبيفاك إلى هذا التورط يجافيه الصواب ، ذلك أن دريدا لا يقرأ الفلسفة بوصفها بلاغة كما فعل نيتشه ولا بوصفها أدباً كما فعل فاليرى ، وإنما يكشف عن المستوى المجازى الاستعارى الخبئ في لغة الفلسفة المفاهيمية النقية . وليس هذا معناه قلباً لتعارض الفلسفة / الأدب ، وإنما معناه الكشف عن تجذر طرفي التعارض أحدهما في الآخر على نحو لا يعلي واحداً على الآخر ، وهذا التجذر المتبادل هو على وجه الدقة معنى وضع أطراف التعارض تحت « علامة كشط » . وهذا الكشط بالمعنى الذى شرحته سبيفاك منذ قليل يتكفل بإزاحة الطرف الفائز – المترجم.

عملات نقدية أكثر من كونها مجرد معدن" (NW III. II. 374 - 75, TF 180) . وسأستمر في النقاش هنا وفقًا لفكرتي عملية التشكيل الرمزي وعملية النسيان .

يصف نيتشه في هذا النص المبكر الحافز الرمزي بأنه : "الدافع نحو تشكيل المجازات ، إنه دافع أساسي عند الإنسان، لا نستطيع أن نفكر بمعزل عنه لحظة واحدة – وإذا أردنا أن نتجنب هذا الدافع فعلينا أن نفكر بمعزل عن الإنسان نفسه ..." (NW III .II , 381,TF 188) . ويسمي نيتشه هذا الدافع "إرادة القوة" THE WILL TO POWER وتسميتنا إرادة الحقيقة WILL TO TRUTH هي إرادة قوة WILL TO POWER ؛ لأن "الدافع إلى المعرفة يرتد إلى دافع السيطرة والإخضاع"[٢١] . وإحساس نيتشه بالسريان الحتمي للمسألة ، مسألة القوة التي تمارس عملها، يظهر من خلال حروفه المائلة : "إن "التفكير" في شروط بدائية (ما قبل عضوية) هو بلورة للأشكال... فالملمح الجوهري في رأينا هو إفساح مكان لمادة جديدة في مخططات قديمة ... ***عمل*** مساوٍ MAKING EQUAL لما يكون جديداً"[٢٢] .

ليس الوجود الإنساني أكثر من استمرار لمجموعة من قوى عصبية منبهة . ولأن المرء يجب أن يكون واثقًا في معرفته بالـ "عالم" (الداخلي أو الخارجي) ، وبالتالي واثقًا في هيمنته عليه ، فإنه يوضح ، ويصف ، القوى العصبية المنبهة من خلال مقولات التشكيل الرمزي التي تتنكر بوصفها مقولات "حقيقة" . وتصبح هذه التوضيحات والتوصيفات "تفسيرات" ؛ مما يعكس في النهاية عدم قدرة الإنسان على التعامل مع هيولى لا يخضع للوصف UNDESCRIBED CHAOS – "إن الصفة الجمعية (GESAMT-CHARAKLER) للعالم .... هي ، إجمالياً ، هيولى أبدي eternity chaos – ليس بمعنى انعدام الضرورة ؛ بل بمعنى انعدام النظام، والتنظيم ، والشكل ، والجمال ، والحكمة، إلى غير ذلك من أسماء أخرى تتعلق بنزعتنا التجسيدية الجمالية [ضعف الإنسان] "[٢٣] . وكما يفترض نيتشه ، فإن هذه الحاجة إلى الهيمنة – من خلال تعريف مُجَسِّد – تُجْبِرُ الإنسانيةَ على خلق تكاثر لانهائي لتفسيرات لها "أصل" وحيد، تفسيرات ترتجف في الأوتار المنبهة، وتصبح علامةً مباشرةً على لا شيء ؛ مما يقود إلى لامدلول أولي . وهكذا ينهض نيتشه، كما يكتب دريدا، بـ "تيمات كاملة لتفسيرات فعالة ، تحل محل الفك المتواصل للشفرة ؛ من أجل فضح الحقيقة بوصفها تمثيلاً للشيء نفسه" (MP 19, SP 149) .

إن التفسير "مدخل إلى معنى ما" (أو"مخادعة عبر معنى" – sinnhineinlegen) ، وعمل – علامة هو عمل مجاز ؛ لأنه ليس هناك ، في هذا التفكير ، إمكان لمعنى حرفي

حقيقى متماثل – ذاتياً. فالمماثلة identification (عمل المساوى) تؤسس فعلَ التشكيل الرمزى. ولهذا السبب ، فإنه "لا شئ مدرك أبداً إلا وهو مُصنّفٌ ومُشوّه..." . وبالطبع يمتد هذا الفهم ليشمل التماثل بين الفعل (المظهر) وغرضه (السبب) : "إن كل زمن مستقل لشئ ما يكون على علاقة مع غرض ما فى رؤية ما ؛ شئ ما مختلف جوهرياً، وآخر يحدث" (WM II.59, 130; WP 301,351) . إن إرادة القوة هى عملية "فك متواصل للشفرة" – إنها علامة ترمز وتفسر وتطبع عبر مماثلة ظاهرة. وهكذا فإن الاعتقاد بأن فعلاً معزولاً داخل حدوده وقياس العلاقة بينه وبين وعيه "الذى ينشئه" والاعتقاد بأن النظرة النقدية يجب أن تعكس (بالضرورة على نحو لامتماثل) هذا الفك للشفرة – كل هذا يسلك "طريقاً *منحرفاً*" askew path ، طريقاً منحرفاً يقرأ الفعل فى نصيته . وعند هذه النقطة المهمة ، "لم يكن ليُثار أبداً "سؤال" النص بدون نيتشه ، على الأقل بالمعنى الدقيق المعمول به اليوم"(٢٤) .

فى كتاب "*جينيالوجيا الأخلاق*" the genealogy of morals ، يقرأ نيتشه تاريخ المبادئ الأخلاقية على أنه نص . ويفسر *المعانى* المتعاقبة لأنظمة هذه المبادئ . فـ "الأغراض والمنافع هى مجرد *علامات* حيث تهيمن إرادة القوة على شئ ما أقل قوة، وتدمغ عليه بالتعاقب معنى وظيفياً [وصورة الدمغ هذه ، وبمعنى آخر "التشكيل الرمزى" ، هى صورة مهمة جداً عند نيتشه ، ودائماً ما يلجأ إليها فى هذا السياق بالذات] . والتاريخ الكامل لـ "شئ" ما ، عضو ما ، عادة ما ، يمكن أن يكون ، بهذه الطريقة ، سلسلة – علامة sign – chain متصلة لأية تفسيرات جديدة ، وبديلاً مؤقتاً يتغاضى عن [zurechtmachungen] أن علل هذا التاريخ ينبغى لها ألا ترتبط بشئ آخر على نحو تصادفى"(٢٥) . فـ"كل المفاهيم ، فى أية عملية كاملة، متداخلة [zusammenfasst] سميولوجياً ؛ مما يجعلها تفلت من التعريف"(NW, VI . II .333, GM 80) . وبالطبع ، سيرجئ دريدا الفكرة السميولوجية بكاملها ، ويضع العلامة تحت كشطة . ويمكن أن نقرأ هذا الإرجاء suspension فى "سلاسل – العلامة المتصلة" عند نيتشه ، دون أصل ودون غاية السعى إلى "حقيقة" . وعلى هذا النحو يمكن اكتشاف صلة بين ممارسة دريدا فى كتابه of grammatology وتفسير نيتشه لأنظمة القيمة بوصفها أنظمة نصية لا متناهية ؛ وسنرى فى فك دريدا لشفرة التقييم السلبى للكتابة داخل تراتبية الكلام – الكتابة إشارةً إلى "جينيالوجية" نيتشوية.

لكن من الممكن ، أيضاً ، أن ننتقد التوسع غير المحدود فى فكرة المجازية أو الرمزية باعتباره إيماءة تدور حول نفسها. "يمدد نيتشه حدود الفكرة المجازية" ، فيكتب دريدا :

عند هذه النقطة التى يرد فيها نيتشه القوة المجازية إلى كل استخدام للصوت فى الكلام : أفلا يتضمن هذا تحويلاً فى زمن الكلام لشئ ما له طبيعة مختلفة فى ذاته ؟... ويصل التحويل، بغرابة كافية ، إلى حد معاملة كل دال بوصفه مجازًا للمدلول ، بينما يشير مفهوم المجاز الكلاسيكى ، فقط ، إلى استبدال مدلول واحد بآخر سيصبح بدوره دالاً على مدلول آخر. أفلا يكون إجراء نيتشه، هنا، توسيعًا لكل عنصر من عناصر الخطاب تحت اسم ***المجاز*** *metaphor* ، وليس أقل غرابة أن تُعتبر البلاغة الكلاسيكية شكلاً نوعيًا من الكلام ، وكناية عن ***العلامة*** [العلامة بوصفها "جزءًا" ***يمثل*** (يرمز إلى وينوب عن – م) المعنى "الكامل"] ؟ (٢٦) .

ولعلنا قد لاحظنا أن نقد دريدا لنيتشه مصاغ فى سؤالين بدلاً من صياغته فى سلسلة من التصريحات . وعلاوة على ذلك ، فإذا أخذنا العبارة التصريحية الوحيدة فى الاستشهاد السابق فسيتضح أن دريدا ينتقد نيتشه تمامًا ؛ لأن ما يفك نيتشه شفرته يكبح دريدا إمكان فك شفرته ؛ ولأن المجاز (أوالرمز) الذى يتم توسيعه جداً، يصبح اسمًا لعملية الدلالة بدلاً من نقد هذه العملية. وسيكون مقبولاً أكثر لو أن نيتشه وضع المجاز أو الرمز أو التفسير أو المنظور أو الحقيقة تحت كشطة . وسأفترض أن خطوة نحو هذه الكشطة يمكن أن تُستشف من خلال نقد نيتشه للوعى ولـ "ذات" . فعندما تكون حدود الـ "ذات" محررة ، فإن مفهومى الرمز أو المجازية – اللذين يرجعان إلى معنى ممتلئ – يصنفان تحت مقولات أوسع عن الاستحواذ ولعبة القوى المقاومة. وتبدو مفردة "مجاز" وكأنها مستخدمة "تحت كشطة" ، بوصفها وسيلة منهجية ملائمة ؛ بما أنها تحيل إلى بنية أكثر شمولاً ليست متضمنة بالضرورة فى عمل – المعنى. وسوف نتعقب الكشف عن هذا النموذج .

إن الـ "ذات" مفهوم متوحد، ومن ثم فهى نتيجة لـ"التفسير" . وغالبًا ما يؤكد نيتشه على أنها مجرد عادة رمزية لغوية تخص موقفًا قديمًا جدًا : "طالما أن الذات فكر فيجب أن يكون هناك شئ ما – "الذى يفكر" – هو نفسه مجرد صياغة لعادتنا النحوية التى تضيف فاعلاً إلى كل فعل" (WM II.13, WP 268) . وذلك هو الـ "***إقحام خيالى لذات***" (WM II. 110, WP 337) . ولهذا السبب يجب أن تتم مساءلة إرادة القوة بوصفها عمل ***الذات*** المجازى أو الرمزى أو بوصفها مدخلاً إلى معنى ما . ووفقًا لذلك يلتمس نيتشه – متأملاً "عمل المساوى" فى الإحساسات المتقاربة – فرضًا يتعلق بكيف "تنشأ ***الأخيلة*** ، ثم ***الكلمات***، وأخيراً ***المفاهيم*** فى الروح" : "مثلاً ، هناك تشويش فى إحساسين متقاربين جداً ، وكأننا نلاحظ هذين الإحساسين ؛ لكن ***مَنْ*** يلاحظ ؟" (WM ii. 23, WP 275) .

وهكذا يفكر نيتشه فى إرادة قوة بوصفها عملية رمزية (تفسيرية) مجردة وغير متعينة :
"قد لا يسأل المرء : "مَنْ يفسر إذن ؟" طالما أن التفسير نفسه شكل من إرادة القوة، يوجد (لكن ليس بوصفه "وجوداً" being بل بوصفه عملية ، وصيرورة) بوصفه تكلفًا" (WM II. 61, WP 302) .

أحيانًا ، يضع نيتشه إرادة القوة المجردة ، والترميز المتواصل ، ليس تحت سيطرة أى ذات عارفة ؛ بل بالأحرى يضعهما تحت الأرض، في العقل اللاواعي . والعقل اللاواعي النيتشوى ميدان واسع لصراع العقل المسمى "ذاتًا" لا تعرف شيئًا. وكما يشير دريدا :

"غالبًا ما يسائل كلاهما (فرويد ونيتشه)، بطريقة متشابهة جداً، يقين الوعي المؤكد لذاته ... وتبعًا لنيتشه "تصبح الفعالية الرئيسية المهمة هى العقل اللاواعى" " . (MP 18, SP 148)

ومع ذلك، فإذا أردنا أن نقبض على "الفعالية الرئيسية المهمة" فإننا يجب أن نمضى أبعد من العقل اللاواعى ؛ يجب أن نصل إلى الجسد Body والعضوية organism. وإذا كان "العقل اللاواعى" غير معروف لنا ، فالأمر كذلك بالنسبة إلى الجسد ! وبالفعل ، ففى مقالة مبكرة ، عنوانها "عن الحقيقة والزيف بمعنييهما المفرط أخلاقيًا" ، يؤسس نيتشه الارتباط بينهما (العقل اللاواعى والجسد – م) :

ماذا يعرف الإنسان حقًا عن نفسه؟... ألا تخفى الطبيعة عنه معظم الأشياء ، حتى فيما يخص جسده ، التلافيف الداخلية ، التدفق السريع فى مجارى الدم ، تذبذب الأعصاب المعقد ، ألا تنفيه الطبيعة وتحبسه فى إطار معرفة خادعة ومغرورة ؟ تنبذ الطبيعة التعاويذ والتأسف إلى فضول مشؤوم قد يكون قادراً ، للحظة ، على أن يطل من خلال صدع فى حجرة الوعى ، ولايبالى ، فيكتشف أن الإنسان غير مبالٍ بجهله وأنه يعلق آماله على (طبيعة – م) عديمة الرحمة وجشعة ونهمة وقاتلة ومُهدِّدَة – لو جاز التعبير – بأحلام عن عودة السفاح المتعطش للدماء . من أين ينشأ ، فى هذا العالم الواسع ، والحالة هكذا ، الدافع إلى الحقيقة ؟ (NW III . ii, 371, TF 175- 76) .

هناك إشارة مبكرة إلى سؤال شامل مثل هذا فى كتاب *"العلم المرح"* The Gay Science: "إن الإخفاء اللاواعى لاحتياجاتنا الفسيولوجية تحت قناعات موضوعية ومثالية وروحية يمضى إلى حدود مرعبة – وغالبًا ما أسأل نفسى ما إذا كنت متخذاً فلسفة ملخصة ومتبجحة ليس لديها تفسير للجسد فحسب بل ***إساءة*** فهم للجسد" (NW V. ii. 16, GS 34-35) . وهناك أكثر من شذرة تصريحية شاملة : "إن قناعاتنا

المقدسة جداً والعناصر الثابتة فى قيمنا العليا ، هى مجرد أحكام لقوانا العضلية" (WM I.370 , WP173) . إن الأمر كما لو أن هناك ممارسة رمزية مهيمنة ، تشكل كل إدراكنا ، وتعود إلي الجسد. وفي الحقيقة يمضى تأمل نيتشه إلى أبعد من ذلك. فـ "عمل المساوي" يُفْهَمُ على أنه عَرَضٌ symptom على وجود ذى حياة ، بدلاً من كونه "امتيازًا" خاصًا بالوجود الإنسانى ؛ حيث "تستحوذ " إرادة القوة على الكائن العضوى قبل "اسم الإنسان" الذى قد يكون مقاربًا : "إن كلَّ الفكر والحكم والإدراك الحسى مجرد مقارنة ، بقدر ما له شرطه المسبق الخاص بـ "وضع تسوية"، ولا تزال العملية الأسبق هى "*عمل* المساوى" . إن عملية عمل المساوى هى نفسها عملية الدمج التى تقوم بها المادة المستحوذة فى الأميبا... وتماثل ، بالضبط ، العملية الآلية الخارجية (التى تكون رمزها) التى يجعل بها البروتوبلازم باستمرار ما يستحوذ عليه مساويًا equal لنفسه ، وينظمه فى أشكاله وصفوفه" (WM II. 21, 25; WP273-74,276) . الاستحواذ ورمزه ، عمل المساوى، الوضع كمساوٍ- تحدث هذه العملية فى الكائن العضوى من أجل حفظ بقائه وتشكيله قبل أن يستحوذ عليه الوعى الإنسانى وقبل أن تؤكده عملية اكتشاف الحقيقة وتأسيس المعرفة . وتُمَيِّزُ العمليةُ نفسَها فى ترسيمة الكون الأخلاقى : "هل يُعتبر خيرًا أن تُحَوِّلَ خليةٌ نفسَها إلى وظيفةٍ لخلية أقوى ؟ يجب أن يحدث هذا . وهل يُعتبر شرًا أن تمتص خليةٌ أقوى خليةً أضعفَ ؟... إن المرح والرغبة يظهران معًا فى الأقوى الذى يريد أن يحول شيئًا ما إلى وظيفة له ، والمرح والأمل فى أن يكون مرغوبًا يظهران معًا فى الأضعف الذى يريد أن يصبح وظيفة" (N W.V. ii. 154, GS 175-76) . وهنا تصبح العلاقة بين الترميز ، من ناحية ، والاستحواذ ولعبة القوى ، من ناحية أخرى ، واضحة . وطالما أن نيتشه يتحدث عن إرادة الحقيقة الإنسانية ، فإن الترميز اللغوى هو شكل يجب أن يستخدمه . كما أن هناك "عودة" متحركة صوب الكائن العضوى بوجه عام، تصبح معها التمايزات فيما بين الطيبة والقوة والحقيقة ضبابية ، ويصبح الاستحواذ مصطلحًا أكثر قبولاً من التفسير. ولا تكون هذه الدقة البالغة المحايدة *واضحة* عند نيتشه. لكنها عندما تكون مؤثرة فإن وصف إرادة القوة – المتعذر اختزاله – باعتبارها بحثًا عما يكون مقاومًا لها، يبدو واضحًا جداً . "إن إرادة القوة تعلن عن نفسها فقط ضد المقاومات ؛ ولهذا السبب فإنها تبحث عما يقاومها ..." (WM II 123, WP 346) . ويؤخذ فى الاعتبار أيضًا سلسلة الملاحظات اللافتة ، المكتوبة فيما بين نوفمبر ١٨٨٧ ومارس ١٨٨٨ ؛ وفيها يحاول نيتشه أن يرمى اللغة بعيدًا عما يمكن أن نسميه – بشكل غير ناضج – إرادة القوة بوصفها لعبة إرادة ولا-إرادة . إلا أن اللغة تتخلل بجدارة فقرةً كاملة ، أقتبسها هنا لأعطى إحساسًا بالمشكلة :

ليس هناك وحدات مطلقة ومتينة ولا ذرات ولا مونادات (وحدات متناهية الصغر-م)، نحن فقط الذين نقدم ونعرض الكائنات ... وتعد "القيمة" - بشكل أساسى - استشرافًا لازدياد أو تناقص هذه المراكز المهيمنة ("التعدديات" على أية حال، وتظهر "الوحدات" فى طبيعة الصيرورة فحسب وليس فى سواها). إن وسائل التعبير اللغوية ليست نافعة للتعبير عن "الصيرورة"؛ إنها تتوافق مع حاجتنا الحتمية للحفاظ على أنفسنا حتى نُثَبِّتَ عالمًا من الاستقرار الفج ، عالمًا من "أشياء" ... إلخ. ربما نتجرأ على الحديث عن ذرات ومونادات بمعنى نسبى؛ ومؤكد أن العالم الأصغر أشد متانة - ليست هناك إرادة : هناك فواصل Punctuations إرادة تتزايد قوتها أو تنقص -WM II (171 - 72, WP 380 - 81) .

يستخدم نيتشه رمز النقطة (stigme) المتمتع بقداسة القدم(٢٧) بوصفه صورة وحدة مأمونة نسبيًا فقط ، وليس بوصفه علامة على تماسك أو استمرارية ، بل باعتباره بالأحرى مشاركًا فى تكرار منتظم من الطاقة (سلبى أو إيجابى) ، فاصل ومُفَرِّق ؛ إنه فصل punctuation ، قد يكون بمعنى انتشار فى الفضاء - يشكل ما اعتُبِر دائمًا استمرارًا تاريخيًا أو زمنيًا . وكما سنرى لاحقًا ، فإن التشابه البنيوى ، هنا ، مع آلة-الزمن النفسية عند فرويد لافت للنظر. ومنذ هذه اللحظة ، تتعلق مناقشتنا بصورة فواصل الإرادة المتوترة والمعاقة (حيث إنه ليس واضحًا ما إذا كان الموضوع هو إرادة إنسانية مقيدة أم مبدأ لإرادة القوة - ومع ذلك ، فمن أجل مَنْ "تعبر لغويًا" إرادة القوة ؟) . إن نظرية نيتشه عن المجازية أو الرمزية تنفجر "تحت كشطة" وتُحَيَّدُ إلى لعبة قوى مقاومة. وتلك هى الكيفية التى يجب أن أفسر بها تعليق دريدا الذى يفضى إلى خارج سياق نظرية نيتشه عن المجاز: " ... إن نزاع القوى المختلفة والاختلافات بين هذه القوى ، هذا النزاع الـ "فعال" (فى الحركة) يُعَارِضُ به نيتشه نظامًا كاملاً من القواعد الميتافيزيقية" (MP 19, SP149) .

والآن ، إذا كانت الـ"ذات" على هذا النحو موضع سؤال ، فمن الواضح أن الفيلسوف الذى يبدع نظامه يجب أن يشكك فى نفسه بوصفه آخر ، وكثيرًا ما يوضح نيتشه هذه الإشكالية ؛ فهو يصوغ أجرأ استبصاراته فى شكل أسئلة لا يمكن تجاهلها بحجة أنها وسائل بلاغية . فقد كتب نيتشه عن "استخدامات وإساءات استخدامات التاريخ" عام ١٨٧٤م؛ حيث ينبهنا إلى أن : "هذا البحث الحالى ، بإفراط نقده ، وفجاجة إنسانيته، وبانتقالاته المتكررة جدًا من السخرية إلى الكلبية ، ومن الغطرسة إلى النزعة الشكية ، ولن أحاول إنكار هذا ، يكشف عن ملاحظة حديثة تقوم بها شخصية

ضعيفة "[٢٨] . إن روح تحليل الذات قوية في كل النص النيتشوي . فـ "كل مجتمع لديه ميل إلى تحويل خصومه إلى كاريكاتورات – على الأقل في مستوى الخيال –... ففيما بين اللاأخلاقيين هناك أخلاقي : على سبيل المثال، يصبح أفلاطون كاريكاتوراً بين يدي" (WM I. 410-II, WP 202) . وبالمناسبة ، يضع نيتشه إطاراً تحذيرياً حول كل تفلسفه : "يبدو المرءُ صورةً للعالم في *هذه* الفلسفة التي تشعرنا أننا أكثر حرية ؛ والتي تجعل أشدنا قوة يتحول بإرادته إلى وظيفة . وهذه الرغبة هي الحالة معي أنا أيضاً!" (WM I . 410 - 11, WP 224 - 25) . ويوضح نيتشه، في فقرة من كتاب *"العلم المرح"* ، ترجمته للمشكلة الخاصة التي تؤدي بهيدجر ودريدا إلى كتابة تحت الكشطة :

إن معرفة إلى أي مدى يمتد الطابع المنظوري للوجود أو إن كان له حقًا طابع آخر غير هذا ، وما إذا كان الوجود دون تفسير ودون "معنى" لن يصبح "بلا معنى" ؛ معرفة إن لم يكن كل وجود ، من ناحية أخرى ، وجوداً تفسيرياً في الأساس – هذا مالايمكن أن يحدده تحليل جاد ودقيق وواعٍ ولاحتى فحص الفكر لنفسه ؛ لأن الفكر الإنساني في أثناء هذا التحليل لا يمكن أن يتجنب رؤية نفسه في أشكاله المنظورية *وفقط* فيها. ذلك أننا لا نستطيع أن نفحص زاويتنا (NW V. II. 308, GS 336) .

تتضاعف الشواهد ، إلا أننا لا يجب أن نسجل ، فقط ، إدراك نيتشه لهذه المشكلة ؛ بل أيضاً إدراكه لبعض وسائله في التغلب عليها. وتعد استراتيجية التعارضات ، التي يحل كل من طرفيها محل الآخر بالتبادل ، واحدةً من وسائل نيتشه الشائعة لديه. فإذا كان المرء مقيداً دائماً بمنظوره الشخصي، فإنه يمكن أن ينقض ، بترو ، المنظورات في أحوال كثيرة وكلما أمكن ؛ وذلك بعملية حل المنظورات المتعارضة، مبيناً أن طرفي التعارض يشارك كل منهما الآخر. وسيتطلب ذلك تحليلاً مفصلاً للممارسة النيتشوية لإثبات ما أفترضه هنا : الفكرة العامة أن تأسيس التعارضات المركزية يُعَدُّ أداةً ، ونتيجة منطقية ، لـ "عمل المساوي" ، وحل التعارضات يعد إيماءة الفيلسوف ضد تلك الإرادة من القوة التي تربك نفسها. وها هنا إشارة نموذجية تفي بالغرض : "ليس هناك تعارضات : إننا نشتق مفهوم التعارضات من مفاهيم المنطق – ونحوله، على نحو متوهم ، إلى أشياء" (WM II. 56, WP 298) .

سأمعن النظر في إشكالية التعارض بين "المجاز" و "المفهوم" ، و"الجسد" و "العقل" عند نيتشه . وأية عينة من كتابة نيتشه ستكون مظللة بهذا الحل للتعارضات. ولدينا أمثلة قليلة ومثيرة ، أذكرها ليدرك القارئ اشتغالاتها الضمنية أو الصريحة وكأنه يقرأ كتاب *الجراماتولوجي* :

الذات والموضوع ؛ كلاهما مسألة تفسير : "كلا، فالوقائع (الموضوعية) هى بالضبط ما ليس كذلك ، هى فحسب تفسيرات . فنحن لا نستطيع أن نؤسس أية واقعة "فى ذاتها" ... أنت تقول "كل شئ ذاتي" ؛ إلا أن هذا مجرد تفسير. *ليست الذات* شيئًا ما معطى؛ إنها تلفيق مُضَاف، وملّصَقٌ إلى صفٍ طويل من التلفيقات" (WM II. 11-12, WP 267) .

الحقيقة والخطأ ؛ ليس هناك "حقيقة" ، فى الأصل ، سوى "حقائق" و "أخطاء" – فلا وصف أكثر دقة من الآخر- تجمعهما معًا نبذبات التفسيرات التى تحفظ السيطرة : "ومع ذلك، فما حقائق الإنسان؟ إنها أخطاء الإنسان ***التى لا تقبل الجدل***" (NW V. ii. 196, GS 219) . "إن الحقيقة نوع من الخطأ، لها مظاهر وجود حى لا يحيا دون الخطأ" (WM II. 19, WP 272) .

الخير والشر (الأخلاقية واللاأخلاقية) : افتراض أولى سخيف ... يتناول الخير والشر وكأنهما حقيقتان تعارض إحداهما الأخرى (وليس بوصفهما مفهومى قيمة متنامين)... (WM I . 397 , WP 192) . "الأخلاقية نفسها حالة خاصة من اللاأخلاقية". (WM I. 431, WP 217) .

النظرية والممارسة : "تمييز خطير بين "النظرى" و "العملى" ... كما لو أن روحانية خالصة تُنْتِجُ ... إشكاليات المعرفة والميتافيزيقا – ... وكما لو أن الممارسة يجب أن تكون محكومة بهذه الروحانية الخالصة ؛ مهما أثبتت إجابة النظرية أنها ليست كذلك" (WM I. 481, WP 251) .

التصميم purpose والمصادفة accident ، الموت والحياة : "أنت تعرف، ولو لمرة واحدة، أنه ليس هناك تصميمات purposes، وتعرف أيضًا أنه ليس هناك مصادفة ، لأنه بالمقارنة مع عالم التصميمات تكتسب مفردة "مصادفة" معنى . ولنحترس من قول إن موتًا يُعَارِضُ حياةً ؛ فالحياة مجرد نمط مما يكونه الموت ، ولو أنه نمط نادر جدًا " (NW V.ii. 146, GS 168) ؛ ومرة أخرى ، يشترك نيتشه مع تأملات فرويد حول الحياة العضوية والشخصية ، والقصور الذاتى inertia المتأصل فيها)[٢٩] .

يُعَدُّ حَلّ نيتشه للتعارضات شبيهًا بحل دريدا لها من خلال مفهوم "الاختلاف المرجئ" differance (الاختلاف – المؤجل difference – deferment) ، الذى سأناقشه فيما بعد. ودريدا نفسه يلحظ هذا الشبه :

وعلى *هذا النحو* ، نستطيع أن نتعامل مع كل الثنائيات المتعارضة *التى* شُيِّدَتْ على أساسها الفلسفة ، والتى تعمل لغتنا وفقًا لها ؛ ليس لكى نرى التعارض يزول نهائيًا بل

لنرى انبثاق الضرورة التى يَظْهَرُ بها أحدُ طرفى التعارض بوصفه اختلافًا مرجئًا للآخر ، والآخر بوصفه "مختلفًا" داخل اقتصاد تصنيفى للشئ نفسه (المُدرَكُ بالعقل فقط بوصفه ما يختلف عن المدرك بالحس، المدرَكُ بالعقل بوصفه مدركًا بالحس مختلفًا . والمفهوم بوصفه ما يختلف عن الحدس وبوصفه حدسًا مختلفًا . والثقافة بوصفها ما يختلف عن الطبيعة وبوصفها الطبيعةَ مختلفةً...) . وهناك تيمات عديدة ، عند نيتشه ، لها علاقة بمبحث الأعراض symptomatology الذى دائمًا ما يُشَخِّصُ مراوغات وخدع أى شئ يتنكر لاختلافه المرجئ (MP 18-19, SP148-49) .

هناك محاولة واحدة ، يمكن أن تُحْدِثَ خللاً بسياج الـ "تفسير" وهى "الأسلوب التعددى" plural style. ففى مقال "***نهايات الإنسان***" Ends of Man يكتب دريدا : "كما قال نيتشه ، إن ما نحتاجه هو تغير الأسلوب . ويذكرنا نيتشه بأنه إذا كان هناك أسلوب فيجب أن يكون ***تعدديًا*** *plural*" (٣٠) . و"يمكن لسؤال الأسلوب ، ويجب ، أن يمتحن قوته ضد سؤال التفسير الكبير – والتفسير ليس غير – ليحله أو يجرده من إفادته" (QS 253) . والمثالُ على هذا الأسلوب التعددى تفنيدُ التعارضات بتحويل المنظور. ونجد ذلك فى استخدام نيتشه لانتظامات عديدة من الخطاب فى أعمال مثل : ***هكذا تكلم زرادشت*** ، ***والعلم المرح*** ، ***وهذا هو الإنسان***. أو فى مراوحات دريدا بين التعليق والتفسير و"الكتابة الأدبية" فى الأعمال التالية مباشرة للجراماتولوجى ، وتلاعبه الطباعى بأشكال من الخطاب فى "***هوامش الفلسفة***" و"***نواقيس***".

إن استبصارَ نيتشه الجرئ جدًا ، فى مواجهة تَخْمٍ لا مفر منه ، النصحُ بإرادة الجهل THE WILL TO IGNORANCE: "ليس كافيًا أن تفهم ما يعيش فيه الإنسان من جهل وحياة بوهيمية ؛ يجب أن تمتلك ، وتكتسب ، ***إرادة*** الجهل" (WM II. 98. WP 328) . وهى ما أطلق عليها نيتشه "الطيش المبهج" Joyful unwisdom (NW III. I. 252, UA 15). وقد أطلق عليها فى نص مبكر اسم "***الحكمة*** المبهجة" Joyful *wisdom* – العلم المرح The gay science – التى تعتبر تهديدًا عظيمًا جدًا لسلسلة من التفسيرات المحصنة التى يتم التسليم بفاعليتها كتفسيرات "حقيقية" و"صحيحة" : "إن الخطر الأعظم الذى حام دائمًا حول الإنسانية ، ولا يزال يحوم حولها، هو انفجار ***الجنون*** *Madness* – الذى يعنى انفجار الاعتباطية فى المشاعر والرؤية والسمع، متعة انعدام نظام العقل، والابتهاج باللاعقل الإنسانى. ليست الحقيقة واليقين النقيضَ لعالم المجنون madman بل نقيضه الشمولية وقوة الإيمان الملزمة والشاملة ، وباختصار طابع الأحكام

اللاعتباطى"(*) (NW V. ii. 107-08, GS 130) . يجب أيضاً أن تستعد إرادة الجهل والحكمة المبهجة للإمتاع بلايقين ، للإمتاع بنقض ، وإرادة نقض، كل القيم التى يبدو وكأنه يجب الدفاع عنها : "ليست البهجة بيقين، بل البهجة بلا يقين ... ليست إرادة حفظ بل إرادة قوة ..." (WM II. 395, WP 545) .

وتمثل هذه المخاطرةُ الفاتنة لعبةً إثباتية affirmative عند نيتشه ، كثيراً ما سيعلق عليها دريدا . يكتب نيتشه : "أنا لا أعرف طريقاً آخر للتعامل مع مهمات عظيمة سوى ***اللعب*** *play* (٣١) . "الحكمة : تبدو للغوغاء(**) نوعاً من الطيران ، وتلك حيلة ووسيلة لإخراج نفسها من اللعبة الخطرة ؛ لكن الفيلسوف العبقرى - كما يبدو لـ "***نا***" ، يا أصدقائى ؟ - يحيا "على نحو لا فلسفى" و"بلا حكمة" ، ويحيا ، قبل كل ذلك ، ***على نحو طائش*** ... إنه يخاطر بـ ***نفسه*** باستمرار ؛ إنه يلعب اللعبة الخطرة"(٣٢) . وهذا الطيش الذى يحاول أن يتجنب باستمرار حصافة التوازن التى ينطوى عليها "التفسير" ، هو حب القضاء والقدر (المصير -م) Amor fati ، حب ما يسميه دريدا "لعبة المصادفة والضرورة ، لعبة الاحتمال مع القانون" (Dis 309) . تلك هى رقصة الإنسان - الفائق over - man ، رقصة يصفها نيتشه بلغته هو نفسُه وبحدة يقينية : "كم هو مدهش وجديد، وكم هو رهيب وتهكمى أنى أجد نفسى نقيض كل الموجودات بفضل بصيرتى! ... وفجأة أستيقظ فى منتصف هذا الحلم ، لكن وفقاً للوعى فقط فإنى أحلم ***ويجب*** أن أواصل الحلم مخافة أن أموت - ... وأنا أيضاً، من بين كل الحالمين ، مَنْ "يعرف" أنى أرقص رقصتى" (NW V. ii. 90-91, GS 116) .

إن "معرفة" الفيلسوف تضعه بين الحالمين ؛ طالما أن المعرفة حلم . لكن الفيلسوف يقبل، "معرفياً" ، أن يحلم ، أن يحلم بالمعرفة ، ويقبل أن "ينسى" درس الفلسفة ؛ فقط لـ "يُثْبِتَ" الدرس ... إنها حركة دورانية يمكن أن تستمر لانهائياً أو ، لنستخدم لغة نيتشوية ، حركة دوران إلى الأبد . هذا "النسيانُ" الخَطِرُ (المشكوك فيه - م) ، "النسيان الفعال" active forgetfullness ، هو ما يؤكده دريدا عند الإنسان - الفائق لدى نيتشه ؛ فيكتب مرة أخرى ، فى "نهايات الإنسان" :

(*) يقصد أن أنظمة الحقيقة واليقين تنطوى داخل نفسها على ما ينقضها - المترجم.

(**) يقصد نيتشه بالغوغاء ليس عامة الناس بل كل الفلاسفة بدءاً من سقراط حتى لحظته ؛ هؤلاء الذين كانوا يشيدون أبنيتهم الفلسفية بتجريدات نظرية مثالية تتطلع دائماً إلى السماء ، بأى معنى كان - المترجم.

وهكذا سيبرز ضحك "الإنسان – الفائق" من دوران ليس له شكل الدوران الميتافيزيقي عند النزعة الإنسانية ؛ وبالطبع فليس له شكل الذكرى فيما "وراء" الميتافيزيقا، أو شكل حارس معنى الوجود ، أو شكل بيت الوجود وحقيقته . سيرقص الإنسان – الفائق ، خارج البيت ، هذا الـ (Aktive vergeszlichkeit) ، هذا النسيان الفعال ("obliance") وهذه المتعة الوحشية ("grausam") يطبعان أسلوب نيتشه فى "جينيالوجيا الأخلاق" . ولا شك أن مايدعوه نيتشه نسيانًا فعالاً ("oubliance") للوجود لن يكون له الشكل الميتافيزيقى الذى ينسبه هيدجر إلى الوجود (MP 163, EM 57) .

هذا النسيان – مثل كل شئ آخر عند نيتشه – ذو حدين على الأقل . ففى كتاباته المبكرة، يأخذ ظهور "النسيان" شكلين متعارضين : يبدو بوصفه تحديداً يحمى الوجود الإنسانى من ضوء الذاكرة التاريخية المطلقة الذى يُعْمِى (مما سيوحى بأن "الحقائق" ، من بين أشياء أخرى ، تنحدر عن "تفسيرات") ؛ بالإضافة إلى أنه خاصية يختارها الفيلسوف بجرأة لكى يتجنب السقوط فى فخ "المعرفة التاريخية" . ومن وجهة النظر هذه ، نجد فقرات فى عمل السبعينيات من مثل التالية (وهى فقرات يجب أن ندرك فيها السخرية التامة التى تنطوى عليها مفردة "حقيقة") :

إننا لم نعرف بعد من أين أتى الدافع إلى الحقيقة ؛ إننا حتى الآن نسمع عن الالتزام الذى يفرضه المجتمع كى يحتفظ ببقائه : أن يكون صادقًا ، هذا يعنى أن يستخدم المجازات المألوفة ، ولذلك فإنه يعبر على نحو أخلاقى : إننا نسمع فقط عن الالتزام بخدعة وفقًا لتقليد مستمر؛ أن ننخدع على نحو قطيعى GREGARIOUSLEY بأسلوب ملزم للجميع . والآن ، ينسى الإنسان بالطبع أن أموراً مثل هذه تعيش معه ؛ ومن ثم يلتزم بهذه الطريقة على نحو غير واعٍ ، ووفقًا لعادات قرون مستقرة – وبواسطة ***هذا اللاوعى نفسه*** ، وبواسطة هذا النسيان ، يصل الإنسان إلى معنى من أجل الحقيقة (NW III. ii. 375, IF 180-81) .

وإذا أدركنا السخرية التامة التى تنطوى عليها هذه الفقرة إدراكًا تامًا فسيصبح من المستحيل بالنسبة لنا أن نقبل فقرة كالتالية ، مكتوبة أيضًا فى السبعينيات، فى مواجهة القيمة بـ "المعنى التاريخى" ، على أنها ساذجة دون تفنيد (على الرغم من أننا يجب أن نضع تمييزاً لا يُنْكَرُ بين المعنى الأكاديمى والحافظ للتاريخ [من ناحية] والمعنى الفلسفى والتخريبى للتاريخ [من ناحية أخرى]) : "يجعل المعنى التاريخى خُدَّامَه سلبيين واستعاديين . فقط فى لحظات النسيان ، وعندما يكون هذا المعنى متقطعًا [قارن هذا بنشاط ***إرادة الفواصل*** المتقطع] ، فإنه يُنْتِجُ الإنسانَ الذى يكون

مريضًا بحمى تاريخية دائمة" (NW III. I. 301, UA 68) . ونلمحُ عبر هذه الشبكة من تبدل القيم تعقدَ فعل النسيان الذى يتم اختياره ، والمعروض بوصفه حلاً جزئيًا لمشكلة التاريخ فى المقالة نفسها : " ... ترياقات التاريخ "لا تاريخية" و"تاريخية بإفراط" ... وأقصد بمفردة "لا تاريخية" القوة وفن النسيان وفن رسم منطقة محدودة حول ذات المرء" (NW III .I. 326, UA 95) .

لن أتوسع فى التعليق على فكرة نيتشه عن النسيان ، لكنى سأشير فحسب بخصوص هذه الفقرة من "***جينيالوجيا الأخلاق***" التى يرجع إليها دريدا بوجه خاص، إلى هذه الازدواجية الملحوظة بوضوح . إن فعل النسيان الإثباتى المرح هو أيضًا كبت متعمد :

ليس النسيان مجرد قوة ***قصور ذاتى*** ***vis inertiae*** (حياة خاملة –م) مثل خيال سطحى ؛ إنه بالأحرى فعال . وبمعنى أدق ، إنه ملكة كبت إيجابية مسئولة عن حقيقة ما نتعلمه بالتجربة وما نتشربه فى وعينا بوصفه تافهًا فى اللحظة التى نتمثله فيها (ربما يسمى المرء هذه العملية "inpsychation") بقدر ما تقوم هذه الملكة بعملية أكبر ألف مرة ، متضمنة فى تغذية جسدية – معروفة بـ"الدمج" . أن نغلق أبواب وشبابيك الوعى لفترة ، أن نظل غير مشوشين بضجة وصراع جحيم جوارحنا النفعية التى تعمل مع ، وضد ، بعضها البعض . قليل من الهدوء ، وقليل من العقل قبل تلقيه أية انطباعات خارجية من الوعى، حتى نخصص حيزًا لشئ جديد. أولاً وقبل كل شئ من أجل وظائف وموظفين أنبل ، ومن أجل انتظام وبصيرة وترو (بما أن عضويتنا موجهة أوليجاركيًا) – هذا هو الغرض من النسيان الفعال، الذى يشبه حارس النظام النفسى وحافظه ، راحة وآداب فى التعامل: وهكذا سيتضح فورًا كيف أنه لا سعادة ولا بهجة ولا أمل ولا كبرياء ولا **حاضر** دون نسيان (NWV I. ii., 307-08; GM 57-58) .

إن "من يعرف" – أنه توجد وحدة تقبل العزل إلى لا مكان – ليس حتى شيئًا ذريًا. وتلك المفاهيم عن الحاضر الموحد ما هى إلا مجرد تفسير، ويوفق الفيلسوفُ نفسه ، عبر فعل نسيان هذه المعرفة ، إلى بلوغ "حاضر" . داخل هذا الإطار المبدَع، يتحدث الفيلسوف، الذى يشك فى إمكان أية أخلاقية ثابتة وأى إمكان للحقيقة – يتحدث ، على الرغم من ذلك ، بواحد من أقوى الأصوات المجادلة بعنف فى الفكر الأوربى ؛ ليس ضد الخصوم فقط بل مدمرًا إياهم. إن عمل نيتشه يمثل ملعبًا غير مروض لهذه "المعرفة" وهذا "النسيان"، ويمثل تأسيسًا للمعرفة (التى تقدم كل عارف بوصفه مجرد عَرَضٍ Symptom) ؛ معرفةٍ تُقْنِعُ بقدر ما هى صوت النسيان (الذى يعطينا النبوءة البارزة

جداً) . إن المأزق الشائع جداً في قراءة نيتشه هو إلغاء ذات المرء بمحاولة تأسيس الترابط بين الاثنين (المعرفة والنسيان- م) . إلا أن تدعيم اللاترابط من أجل عمل طرفي نقيض يتوقف أحدهما على الآخر بطريقة لافتة - فهذه هي خدعة نيتشه الفاتنة . وما ينجح فيه ***أسلوب*** ***Style*** نيتشه هنا - ولنقتبس تلاعب دريدا اللفظي - هو ما يجترحه ***القلم*** ***Stylus*** ، بإيماءة "تحت الكشطة" **Sous rature** ، عندما يلغي وفي الوقت نفسه يترك ما يلغيه واضحاً . هناك إشارة خفية في وصف نيتشه لـ "مشكلة سيكولوجية من نمط زرادشت" : كيف أنه يقول ***لا*** ، ويُصَعِّدُ هذه الـ ***لا*** إلى درجة لم يُسْمَعْ بها من قبل ، فَتَطَالُ كلَّ شيء يقول له المرء نعم ، وعلى الرغم من ذلك يكون نقيضَ الروح التي تقول ***لا***"(٣٣) .

لقد رأينا أن مارتن هيدجر يحلم بإلغاء النسيان الأول لسؤال الوجود . وبالنسبة له ، "يجب على ***البناء الأنطولوجي الأولي***، في خطته العامة أن ينحرف عن ***النسيان المخطط له***" . ولهذا السبب، فإن المبدأ الأساسي ، أي : الفعلَ الأنطولوجي الأولي لميتافيزيقا الـ ***دازين*** ***Dasein*** ، هو "مجرد استرجاع"(٣٤) . وهكذا ، يقدم نيتشه عبر فكرة النسيان ***الفعال*** ، كما يعتقد دريدا ، طعماً لهيدجر. لنستدع الفقرة التي اقتبستها سابقاً من دريدا: لن يكون لـ "ضحك" الإنسان-الفائق "شكل ذكرى... أو ... شكل حارس لـ .... شكل بيت الوجود وحقيقته. إنه سيرقص ، خارج البيت ، هذا ... النسيان الفعال" .

يقف هيدجر بين دريدا ونيتشه ؛ ففي كل مناسبة تقريباً يكتب فيها دريدا عن نيتشه يستحضر قراءة هيدجر له، كما لو أن دريدا يكتشف نيتشاه عبر ، وضد ، هيدجر. يكتب دريدا في ***الجراماتولوجي***: " ... بدلاً من أن ***نحمي*** نيتشه من القراءة الهيدجرية، فإننا سنقدمه على مستواها تماماً ، مؤمّنين على هذا التفسير دون تحفظ ؛ ***فبطريقة معينة*** ، وعند هذه النقطة التي يضيع فيها تقريباً محتوى الخطاب النيتشوي من أجل سؤال الوجود، فإن شكلَ الخطاب يستعيد غرابتَه المطلقة ويستدعي نصُه في النهاية نمطاً مختلفاً من القراءة ، أكثر إخلاصاً لنمط كتابته" (*32,19*) .

يصف هيدجرُ نيتشه بأنه آخر ميتافيزيقيي الغرب ؛ فالمتيافيزيقي ، تبعاً لهيدجر، هو من يسأل السؤال : "ما جوهر الكينونة ؟" . وإجابة نيتشه عن هذا السؤال ، حسب قراءة هيدجر له ، هي : جوهر الكينونة هو إرادة القوة . وكما يشير هيدجر باعتداد ، فإن المكان المناسب من أجل طرح سؤال جوهر الكينونة هو الإنسان . يبدأ هيدجر من هذا "الغرض المنطقي الميتافيزيقي" فيطور قراءةً مترابطة منطقياً ، تماماً ، لنيتشه،

ويُذَكِّرُنا، مرة بعد أخرى، أن دراسة لا ترابط نيتشه ليست مجرد أن نمسك بسؤاله المهيمن ؛ ذلك أن هذا السؤال نفسه هو السؤال المهيمن على كل الميتافيزيقا الغربية : "ما جوهر الكينونة ؟" ؛ كما لو أن هيدجر ، فيلسوف الحنين الخاص نحو كلمة أصلية ، يرفض بتصميم أن يعترف بأن تماسك نيتشه قد تأسس استناداً إلى شروط النسيان الفعال المنقوشة فى النص النيتشوى .

كثيراً ما يقتبس هيدجر من نيتشه عبارةً ، ويعلق : "هذا يعنى..." ؛ وباستثناء هذه المقاربة التعليمية جداً نجد صيغة قوية مثل التالية :

سنكون قادرين على تحديد الحركة الرئيسية لاتجاه الافتراض الميتافيزيقى النيتشوى، عندما نتأمل إجابة نيتشه عن سؤال ***تأسيس*** الكينونة ***وحالة وجود*** ـها ... يقدم نيتشه إجابتين: الكينونة فى كليتها تكون is إرادة قوة The entitiy in its totality is will to power، والكينونة فى كليتها تكون is عوداً أبدياً *للشئ* نفسه The entity in its totality is the eternal of return the same... تعنى "is" فى هاتين القضيتين أشياءً مختلفة؛ فالكينونة بالكلية "تكون" "is" إرادةَ قوة ، تعنى : الكينونة بحد ذاتها تتأسس بالقدر نفسه الذى يحدد به نيتشه إرادة القوة . والكينونة بالكلية "تكون" "is" عوداً أبدياً للشئ نفسه ، تعنى : أن الكينونة بالكلية ***تكون*** *is* مثل كينونة فى حالة عود أبدى للشئ نفسه. إن تحديد "إرادة القوة" يجيب عن سؤال الكينونة ***بإرجاعه إلى تأسيسها*** ، وتحديد "العود الأبدى *للشئ* نفسه" يجيب عن سؤال الكينونة بالكلية ***بإرجاعه إلى حالة وجودها*** . ومع ذلك ، فإن تأسيس الوجود وحالة الوجود يرتبطان معًا بوصفهما تحديدين لكَيْنَنَة الكينونة (٣٥) The entity-ness of the entity.

يبدو كل شئ مجهزًا ليناسب سؤال الوجود عند هيدجر. فمفاهيم مثل "الكينونة" و"الكلية" عند نيتشه مفاهيم إشكالية جداً : "... ليس هناك "كلية" ... ولا تقييم للوجود الإنسانى ولا تقييم للأهداف الإنسانية يمكن أن يكون معلقًا بشئ ما لايوجد..." (WM II. 169, WP 378) . وتقريبًا ، لا يتحدث نيتشه أبداً عن عود أبدى ***للشئ نفسه*** ؛ بل يتحدث عن العود الأبدى – وتلك تفاصيل مهمة تتغافل عنها قراءة هيدجر. إن نشاط الفعل الرابط Copula الهيدجرى (أى : is– م) الذى يسوِّى بين إرادة القوة والعود الأبدى ***للشئ نفسه*** يتجاهل سخرية نيتشه من "عمل المساوى" Making equal و"عمل الشئ نفسه" Making same: ***"إن إرادة القوة تكون*** *is*، ***فى الجوهر ووفقًا لإمكانها الباطنى ، عودًا أبديًا للشئ نفسه"*** (H N I. 467) .

ولأن هيدجر لا يعترف بتعددية أسلوب نيتشه، فإنه لا يمنح نيتشه امتياز كونه فيلسوف ما "تحت الكشطة" ؛ فيظل نيتشه بالنسبة له فيلسوفًا ميتافيزيقيًا يسأل سؤال الوجود ولا يسائل السؤال نفسه ! "فلا نيتشه ولا أى مفكر قبله - وبصفة خاصة ليس هيجل ، الذى فكر للمرة الأولى قبل نيتشه فى ***تاريخ*** الفلسفة ***فلسفيًا*** - يصل إلى البداية الأولى؛ لقد فهموا بالأحرى البداية، بالفعل وفقط ، فى ضوء ما يتساقط من البداية وسكون البداية : ففى ضوء الفلسفة الأفلاطونية.... يحلل نيتشه بنفسه فلسفتَه بوصفها أفلاطونية مقلوبة. إنه قلب لا يستبعد الافتراض الأفلاطونى؛ بل يرسخه بالأحرى عبر ظهور الاستبعاد" (HNI. 469) .

وداخل الإطار الذى يطوق ويقلص ميتافيزيقا نيتشه "***بوصفها ميتافيزيقا الذاتية***" (HN II .199) ، تُعَدُّ قراءة هيدجر لنيتشه ممتازة . ومن المهم جداً عند هذه النقطة أن أوضح ، على نحو لا يتناسب مع اهتماماتى أو اهتمامات دريدا ، أن هيدجر يضطر إلى تجنب ما يخص نيتشه فى النص النيتشوى . وسأؤجل نقد النص الهيدجرى بدقة إلى فرصة أخرى، وسأسمح لنفسى هنا بالإشارة إلى بعض الأمثلة العامة. إذا كان نيتشه يتحدث عن العالم وعن إحساساتنا بوصفهما هيولى (مالا يتحدد - م) chaos، فإن هيدجر يصف الهيولى بأنه : "***مطبوعة (صورة -م) زرقاء العالم فى كليته وتشكيله مُقَال فيها***... حيث لا يعنى "الهيولى" مجرد فوضى تافهة ، بل يعنى باطنية (سرية -م) مجال الصيرورة الذى لا يقبل الإخضاع" (HN I. 566) . كما سيصف هيدجر الفن (الذى له مكانة رفيعة ومراوغة جداً وإشكالية عند نيتشه)[٣٦] بأنه إرادة قوة أعلى ، تمنح الهيولى شكلاً ("وتلك سلسلة - علامة أخرى متداخلة" ، قد يتذمر منها نيتشه) فيصبح "خبرةً مبدعة بالصيرورة" (HN I. 568). وإذا كان نيتشه يستحضر الجسد Body والعضوية Organism ، بوجه عام ، بوصفهما حدين للوعى فإن هيدجر يقدم ، على نحو مثير ، مفهوم "العقل الذى يُجَسِّدُ"، ويفسر إيماءة نيتشه بوصفها توسيعاً لمفهوم الذاتية باتجاه الحيوانية animality والـ ""جسد"[بوصفه] اسماً لهذا الشكل من إرادة القوة الذى يكون منفتحًا مباشرة لتأثير الإنسان باعتباره "ذاتًا" متميزة" (HN II. 300) . وعندما يكتب نيتشه : "أن نطبع (ندمغ - م) على الصيرورة سمة الوجود - فهذه إرادة قوة أعلى" (WM II. 101, WP 330) فإن هيدجر يقرأ هذه العبارة دون الإفادة من السخرية المعممة الخاصة بموقف نيتشه المزدوج . لقد كان يجب على هيدجر أن يفحص تضمينات مجاز البصمة (الطبع ، الدمغ - م) -imprint (aufzupragen) ing الذى يُترجم إلى "أن نفرض" to impose فى النسخة الإنجليزية. كما كان يجب عليه

أن يفحص الطبيعة الشذرية لكتاب ***إرادة القوة*** وأن يفحص الصيغة الاستفهامية للعديد من استبصارات نيتشه المغامرة وأن يفسر لا-هدف الإنسان-الفائق بوصفه "هيمنة غير متكيفة للإنسان على الأرض، وإنسان هذه الهيمنة هو الإنسان-الفائق" (HN II. 125) .

يعتقد دريدا أن هناك ربحًا بدفع القراءة الهيدجرية لنيتشه بدقة شديدة - قراءة ستُطوِّر، بترابطها المنطقى ، نيتشه الذى ينسى فعليًا نص "معرفتـ"ـه الرهيب . وستفتح هذه القـراءةُ ، فى حدها الأقصى ، النصَ فى "شكله الجديد وغرابته المطلقة حيث يستدعى نصُه ، فى النهاية ، نمطًا آخر من القراءة" .

إن نقد دريدا - (فى مقالته - م) "سؤال الأسلوب" - لهيدجر الذى يقرأ نيتشه يتحرك بوضوح حول لحظة غير مهمة فى النص الهيدجرى ؛ حيث كثيرًا ما تركز استراتيجية التفكيك - كما سنرى لاحقًا - على هذه اللحظة التافهة والفاضحة فى آنٍ . واللحظة ، فى هذه المقالة المهمة ، هى لحظة فحص هيدجر لمفردات : "إنه يصبح امرأة" ، فى الفصل المعنون بـ "كيف أصبح "العالم الحقيقى" خرافة : تاريخ الخطأ" من كتاب "غسق الآلهة الزائفين"(٣٧) لنيتشه.

يقدم هذا الفصل الموجز تاريخ الميتافيزيقا الغربية فى ست فقرات يتبع كل فقرة ما يشبه "الإرشادات المسرحية" ، مكتوبة بنبرة مرح نيتشوية جادة . فعند هذه اللحظة التى تتحول فيها الميتافيزيقا من الأفلاطونية إلى المسيحية "يصبح المثال امرأة" . ولا يلتفت هيدجر إلى هذا فى تعليقه الموسع على الفصل . وعند هذه اللامبالاة من هيدجر يُثَبِّتُ دريدا ومضتَه ، وبإيماءة جريئة وغاية فى الإدهاش يضئ "سؤال الأسلوب" عند نيتشه عبر مناقشة "سؤال المرأة" .

إن قراءة عامة لنيتشه ستصوره على أنه كاره عنيف للنساء ؛ إلا أن قراءة دريدا الواعية تفك اشتباك مجموعة من المواقف المعقدة جدًا تجاه المرأة ، يقسمها دريدا إلى ثلاثة مواقف ، ويفترض أن كل موقف نيتشوى يتماس مع "موقف" تحليلينفسى - أى : مع شكل لعلاقة الذات بالموضوع . وسأجمل هذه المواقف كما يلى :

المرأة ... مدانة بوصفها ... رمز كذب أو قوة كذب ... وقد كان نيتشه يخشى هذه المرأة المخصية...

المرأة ... مدانة بوصفها .... رمز حقيقة أو قوة حقيقة... وقد كان يخشى هذه المرأة التى تُخْصِى...

المرأة ... معترف بها ، فيما وراء هذا النفى المزدوج ، ومثتبة بوصفها إثباتية ، وخادعة ، وفنانة، وديونيزية... وكان يحب هذه المرأة الإثباتية (QS 265,267).

ويفبهنا دريدا ، عبر مناقشة مفصلة حول سؤال الأسلوب ، إلى أن هذه المواقف الثلاثة لا يمكن تسويتها فى وحدة أو حتى "شفرة شاملة" (QS 266) ؛ ولكن إذا ركزنا هنا على المخطط الثلاثى ، وألمحنا مرة أخرى إلى "تاريخ الخطأ" فربما نُكَثِّفُ القراءة الدريدية لنيتشه .

يبدأ عصر الإخصاء ، وفقًا لنيتشه ، مع مجئ المسيحية . والمثال الذى يصبح امرأة (مخصية وخاصية) يتعقبه فيلسوف ذكرى من أجل امتلاكه والاستحواذ عليه . ويمكن توجيه انتقادات لنيتشه داخل هذا المخطط ، فهو يتحدث بلسان الرجال ، ويقترح ***الرجل*** – الفائق ؛ إلا أن نصه قادر على الإشارة إلى أن المرأة تُقَوِّضُ فعلَ التملك الذكورى بـ "منح نفسها" (بمعنى الطرف الذى يلعب ، أى : نفسها ***اللاعبة***) ، وتطمح بفعل "منح نفسها" إلى هيمنة جنسية[٣٨] . وفيما يتعلق بالـ "حقيقة بوصفها امـرأة" ، لا يستطيع المرء عندئذ أن يسأل السؤال الأنطولوجى "ماذا تكون هى ؟" WHAT IS SHE? ويتوقع إجابة – فذلك افتراض تأويلى : "فى كل عصر يثار هذا السؤال عن الخاص proper [سؤال عن الشئ فى ذاته ، وعن الاستحواذ، وعن المعرفة بوصفها تملكًا] ...ويبين شكلُ الوجود التأويلى لعلامة الاستفهام حَدَّهُ" (QS 274) . إن المرأة تُخَادِعُ فى فعل الاستسلام الحقيقى. وهنا نجد شرحًا جنسيًا للسجل المزدوج الخاص بنسيان – المعرفة الذى يمزق دائمًا أسلوب نيتشه . كى تمتلك المرأة يجب عليك أن تكون المرأة ["وهذا طابع تأملى... يتألف من أموميات ذكرية (NW V .ii. 106, GS 129)]، ومع ذلك فإن وجود المرأة being of woman غير معروف. وينحل أسلوب التملك الذكورى بواسطة عضو صغير مستدق الطرف ، خنجر صغير ، مهاميز – ينحل (هذا التملك بهذه الكيفية – م) بوصفه وقاية من أنوثة الحقيقة المبهمة . "قد تكون الحقيقة امرأة لديها مبررات لا تسمح لنا بأن نفهم أسبابها؟ قد يكون اسمها – ولنتحدث باليونانية – Baubo [أعضاء التناسل الأنثوية] ؟" (NW V . ii. 20, GS 38) . "ولن يكون حب الاستطلاع الشفوق لأكثر دارسى العلوم الإنسانية حكمةً كافيًا لتخمين على أى نحو يكون هذا البوبو ، أو على أى نحو تُكَيِّفُ المرأةُ نفسَها من أجل حل هذا اللغز [الجنسى] ، وعلى أى نحو تُلْقِى الفلسفةُ المطلقة والشكوكية بخصوص المرأة المرساةَ عند هذه النقطة !" (NW V. ii. 105, GS 128) . يجب على الرجل أن يحاول ، باستمرار ، أن يكون الحقيقةَ بوصفها امرأةِ (وذلك نسيان مفصلى) كى **يعرفـها** ، وتلك محاولة

مستحيلة ؛ فـ "الرجل والمرأة يغيران المواقع ويتبادلان أقنعتهما إلى ما لانهاية" (QS 273).
هل يفترض دريدا أن نيتشه ، بمساءلة حقيقة TRUTH أصلية ممكنة الاستعادة وممكنة التملك ، يسائل رمزيًا ، كما فعل فرويد ، واقع REALITY "مشهد أصلي" وحقيقة أشياء بدأت ، بوجه عام ، مع إخصاء القضيب ، ومع انفصال متميز إلى رجل وامرأة ؟

هل يرغب نيتشه (كما يرى دريدا) فى أن يضع المثال الخاصى ***داخل*** تاريخ مماثل لإعادة كتابة فرويد لـ "مشهد" الأصلى فى "فنتازيا" أصلية يقوم بها طفل؟[٣٩]
هل يفك النصُ النيتشوى، ، بافتراض أن الفيلسوف لكى ***يمتلك*** الحقيقة (المرأة) يجب عليه أن ***يكون*** الحقيقة (المرأة) – يفك قضيبيةَ فرويد الأولية التى تشترط خيارًا مختلفًا تمامًا : إذا أنكر الابن (الذكر) الاختلاف الجنسى ، فإنه سيسعى إلى أن ***يكون القضيب من أجل*** الأم (المرأة) ويصبح "موضوعًا مفقودًا" ، وعندما يكون الاختلاف الجنسى معترفًا به ، فإن الابن (الذكر) ***يمتلك*** القضيب عبر التماهى مع الأب. هل يسعى نيتشه إلى فك "رفض سلطة الأنوثة" عند الذكر – الطرف الآخر للتملك – الذى يفترضه فرويد بوصفه "لاشئ آخر سوى واقعة بيولوجية" (GW XV I. 99, SE XXIII. 252) ، ويصف أنوثة لاتعرفها رغبة ذكر فى إكمال نقص؟[٤٠]

(ربما يمضى نيتشه الدريدى "فيما وراء" هيجل الدريدى . فترخيمه المتناغم لـ ***المعرفة المطلقة الهيجلية*** *Savoir absolu* فى كتاب ***"نواقيس"*** Glas هو *Sa* وليس هذا خطأً فى تهجئة "Ca" *الهو* [id,it]، والترخيم الفرنسى المألوف لـ "الدال" Signifiant فحسب؛ بل إنه أيضًا ضمير ملكية لموضوع أنثوى غير مسمى فى هذه الحالة . قد تكون المعرفةُ المطلقة ، كما وضَّحها هيجلُ ، محاصرةً داخل إرادة "شئ أنثوى" feminine Chose [شئ أنثوى – بكل ما فى الكلمة من معنى] غير مسمى [غير ممكن تسميته]) .

وإضافة إلى ذلك، ينهى دريدا مقالته بفقرة تحذيرية طويلة بخصوص مشكلة قراءة نيتشه[٤١] ومشكلة أن فى نصه ، بوجه خاص، كما حاولنا أن نبين ، قراءةً متناغمة ومتطابقة ، تمحو نفسَها باستمرار وتستدعى نقيضَها ، وهكذا إلى مالانهاية : "ألا نستنتج من هذا أنه يجب على المرء أن يتخلى فورًا عن معرفة ما يعنيه [النص النيتشوى – م] ... وأن يكون واعيًا ، بحسم قدر المستطاع ، بهذا الحد البنيوى... كما يجب على المرء أن يدفع هذا الحل للشفرة بقدر ما يمكن... فإذا قصد نيتشه [أراد أن يقول] شيئًا ما ، فإن ما يقصده لن يكون حدًّا للمعنى [إرادة القول] بوصفه تأثير إرادة قوة تباينية بالضرورة ، وبالتالى ممزقة ومخترقة ومتضاعفة دائمًا ؟... ومثلما نقول إنه ليس هناك "كلية نص عند نيتشه" نقول أيضًا إنه ليس شذريًا أو حِكَميًا (QS 285) .

يكتب دريدا، مدشنًا موقفًا سأطوره لاحقًا فى هذه المقدمة : "يظل النص دائمًا مفتوحًا وفى الوقت نفسه واضحًا و مطلسمًا دون معرفتنا أنه مطلسم"(QS 286) .

سأشير ، هنا ، إلى أن دريدا دائمًا ما يقوم بإيماءة شعائرية (صائبة بلا شك) تستبعد هؤلاء الآباء : "لقد عمل نيتشه وفرويد وهيدجر داخل المفاهيم المتوارثة عن الميتافيزيقا" (ED 413, SC 251) . جاء هيدجر ليفك مفاهيم الميتافيزيقا، "مدمرًا" (وتلك مفردة هيدجر) إياها ، لكنه يستسلم لها . ودائمًا ما يعتقد فرويد أنه قد عمل داخلها . أما نيتشه فيفتتها إلى أجزاء ثم يدافع عن نسيان هذه الواقعة ! قد يرفض هذا الجدلُ الكامل التخلىَ عن مَنْ ***يعرف*** إلى أى مدى ماذا يفعل . فليس سهلاً أن تُنْبَذَ إرادة المعرفة . وعندما يزعم دريدا لنفسه أنه داخل وخارج انغلاق الميتافيزيقا فى آنٍ ، فلن يكون الفرق على وجه الضبط أنه ***يعرف*** ما يفعله على الأقل؟ إذ من الصعب أن نتخيل حلاً لمشكلة تتجاوز مشكلة نيتشه : أن نعرف ثم ننسى بفعالية ، وأن نعرض ، على نحو مقنع ، فى نصه ، إساءة قراءته .

* * *

يميز هوسرل فى ***"تأملات ديكارتية"*** بين "ظاهراتية الوعى المتعالية" و "سيكولوجيا الوعى الخالصة" ؛ ففى دراسة ظاهراتية الوعى المتعالية تكون "المكونات النفسية للإنسان... المعطيات التى تنتمى للعالم... غير مقبولة على أنها واقع بل مقبولة فقط بوصفها ظاهرة واقع" ؛ ظاهرة واقع تُظْهِرُ هذه المكونات[٤٢] ، و"توازيها بدقة" من ناحية ثانية . وها هو ذا فرق آخر : إن الرؤية النيتشوية يجب أن تُحَلَّ . ووفقًا لدريدا ، فإن فرويد هو الذى يتجه نحو عمل النفس الذى "يمحو التمييز المتعالى بين أصل العالم والوجود – فى الـ – عالم ؛ يمحوه وينتجه فى آنٍ"[٤٣] . ولا ينظر دريدا إلى التحليل النفسى على أنه فرع علمى مستقل أو "أصلى" ؛ بل ينظر إليه بوصفه منهج قراءة تحلل (برد الأشياء إلى عناصرها الأولى – م) "المفردات المفهومية المؤسِّسة للأنطولوجيا وللوجود فى امتيازيهما" (35,*21*) . بعبارة أخرى ، وحسب أهداف دريدا ، ليس هناك علم يقدم صورة صحيحة عن النموذج النفسى ويصف علاجات لما هو شاذ إلا ويطرح منهجًا معينًا لحل شفرة أى نص .

يشير فرويد ، سواء سلم بذلك أم لا ، إلى أن النفس هى بنية–علامة "تحت كشطة"؛ ذلك أن النفس ، مثل العلامة ، مسكونة بآخر أساسى RADICAL ALTERITY؛ مسكونة بما يكونه الآخر تمامًا – "الذى يعطيه فرويد [هذا الآخر أساسى] اسمًا

ميتافيزيقيًا هو العقل اللاواعى" (MP 21, SP 151) : "إن العقل اللاواعى واقع نفسى حقيقى ؛ ***غير معروف لنا في طبيعته الداخلية بالقدر نفسه الذى لا نعرف به واقع العالم الخارجى ، وتقدمه معطياتُ الوعى على نحو ناقص بالقدر نفسه الذى تقدم به شبكةُ أعضائنا الحسية العالمَ الخارجى*** " (GW II - III . 617-18, SE V. 613) . وعندما "يستبدل" فرويد بالتضاد بين "العقل الواعى" و"العقل اللاواعى" التضاد بين الأنا ego والهو id (الهو والآخر) فإن الفكرة العامة عن الآخر alterity تظل كما هى : الهو the id... عالمه الخارجى الآخر هو [عالم الأنا] (GW XIII. 285, SE XIX. 55) . ولايمكن أن يُقَدَّمَ هذا الآخر alterity كما هو إلى الوعى الذى يتعامل فقط مع ما قبل الوعى preconscious وهو منطقة بين الوعى واللاوعى . و"تُقَدِّمُ الثمرةُ الكاملة للعمليات النفسية نفسَها إلى الوعى بوصفها عالم ما قبل الوعى" (GW X.290, SE XIV. 191). ومع ذلك ، فـ "دائمًا ما يريد العقل اللاواعى أن يظل فاعلاً... وبالفعل هناك ملمح بارز لعمليات العقل اللاواعى التى لا تقبل الإتلاف" (GW II-III. 583, SE V. 577).

شئ ما يحمل داخل نفسه أثر Trace آخر دائم : بنية النفس وبنية العلامة. ويعطى دريدا لهذه البنية اسم "الكتابة" writing. فلا يمكن أن تؤخذ العلامة بوصفها وحدة متجانسة التكوين تقف جسرًا بين أصل (مرجع) وغاية (معنى)؛ وكأن "السميولوجيا" ، علم دراسة العلامات ، تمتلك العلامة . يجب أن تُدْرَسَ العلامة "تحت كشطة" under erasure؛ فدائمًا ما يسكنها ، بالفعل ، أثر trace علامة أخرى لا تظهر بحد ذاتها . ويجب أن تفسح "السميولوجيا" مكانًا لـ "الجراماتولوجيا" . وكما أفترض ، فإن هذه الخطوة ترجع إلى دراسة نيتشه "الجينيالوجية" للأخلاق بوصفها "سلاسل-علامة" لا تنتهى .

إذن ، تصبح "الكتابة" اسمًا لبنية مسكونة دائمًا بالأثر trace. وذلك مفهوم أوسع من المفهوم الإمبريقى للكتابة الذى يرمز إلى نظام واضح من علامات تدوين ، ذات جوهر مادى . ويعتقد دريدا أن هذا التوسيع قد حققه استخدام فرويد لمجاز الكتابة التى وصف بها كلاً من محتوى عمل النفس وآلية عملها . ففى مقالة مترجمة لدريدا ، "فرويد ومشهد الكتابة" ، نجد النموذج نفسه من التحليل البلاغى للنصوص الفلسفية ؛ ذلك النموذج الذى تحدث عنه نيتشه ، حيث يتتبع دريدا نشوء مجاز الكتابة عبر ثلاثة نصوص أنجزها فرويد على مدى ثلاثين عامًا من عمله : "مشروع من أجل سيكولوجيا علمية" (١٨٩٥م) ، و"تفسير الأحلام" (١٨٩٩م) ، و"ملاحظة على ***سطح لبادة ذات كتابة مطمورة*** " Anote upon *the mystic writing-pad* (١٩٢٥م) . فعبر هذه النصوص الثلاثة يُرسخ فرويد مشكلة الوصف الكاشف عن محتوى النفس ومظهرها معًا .

وأخيراً ، يصل فرويد عام ١٩٢٥م فى نص "الملاحظة" إلى وصف النفس باعتبارها "فضاءً للكتابة". وليس هذا ، فى الحقيقة ، مفهومنا الإمبريقى عن الكتابة ؛ لأنها هنا "نص ... وليست أبداً ذاتاً وليست عرضية وليست تالية لكلمة منطوقة" (ED 296,FF 75) ، وليست مجرد مجاز للغة . وفى "تفسير الأحلام" نجد محتوى الحلم - نموذج العمل الكامل لذاكرة النفس - "معبر عنه ... بنص تصويرى (مكتوب بالصورة - م) PICO-GRAPHIC [وليس بالصوت]" (GW II - III. 283, SE IV. 277) . وفى نص "الملاحظة" ، ومع استدعائه المدروس للعبة الكتابة الفعلية لا يثار سؤال منزلة الكلام : "ولا أعتقد أنه من الصعب مضاهاة النظام .pcpt.-cs بالشريط السينمائى ولوح الورق الشمعى ؛ فالعقل اللاواعى الكامن خلف [إدراك الوعى الحسى] وحجابه الواقى يشبهان اللوح الشمعى ، وظهور الكتابة [و صيرورة - المرئى] واختفاؤها يشبهان خفقان الوعى وزواله فى عملية الإدراك الحسى" (GW XIV.7,SE XIX.230-31). وفى الفصلين الأخيرين من "تفسير الأحلام" نجد فرويد ، الذى يتأمل بتفصيل كبير "عمل-الحلم" و"سيكولوجية عمليات-الحلم" ، مضطراً ، بمجازفة مرتبكة ، إلى تسفيه أية قوة agency موحدة للنفس . وبمرور الوقت ، كتب فرويد نص "الملاحظة" الذى يُثْبِتُ فيه ، بوضوح ، أن اشتغالات الجهاز النفسى ليست ، هى نفسها ، منفتحة لتأثير النفس . وهذا الجهاز "يستقبل" المثيرات من العالم الخارجى ، فى حين تكون النفس "محمية" من هذه المثيرات . فما نفكر فيه بوصفه "إدراكاً حسياً" هو ، دائماً ، كلام منقوش INSCRIPTION. وإذا كانت المثيرات تنتهى إلى "ذاكرة - آثار" دائمة - إشارات *ليست* جزءاً من ذاكرة واعية ، ستتشكل لعبة النفس متنقلة بعيداً عن زمن الإدراك الحسى للمثيرات - فليس هناك ، إذن ، إدراك حسى واعٍ . و"تنشأ ظاهرة الوعى المتعذر تفسيرها [دورياً وعلى نحو غير منتظم] فى النظام الإدراكى بدلاً من الآثار الدائمة" GW XIV. 4-5, SE) XIX.228). وإذن هناك دورات عندما لا يكون النظام الإدراكى منشطاً، ويحدث هذا على وجه الضبط عندما يكون التشكيل الثابت للنفس محدداً . وتمنحنا دورات التنشيط الفعلى الإحساس بالزمن ؛ حيث "تبدو فكرتنا المجردة عن الزمن مشتقةً كليةً من طريقة عمل النظام .PCPt.-CS ومتوافقة مع الإدراك الحسى [الإدراك الحسى الذاتى] فى جزئه الخاص بهذا النهج فى الاشتغال" (GW X III. 28, SE XV .III 28) . وفى نص "الملاحظة" يقوض فرويد المنطقة المحصنة الأولية فى الشخصية SELFHOOD- أى : اتصالية الإدراك الحسى للزمن - على نحو شديد الجرأة والتردد معاً؛ فإحساسنا باتصال الزمن هو مجرد وظيفة لدورية (هى نفسها - م) غير متصلة تخص الآلة الإدراكية ، فلا شئ يتم إدراكه حقاً سوى اشتغال هذه الآلة : "وتكمن هذه الطريقة

المتقطعة لوظيفة النظام .PCPT.-CS في صميم تشكيل مفهوم الزمن" (GW XIV. 8, SE XIX.231). وهكذا يصبح الإدراك الحسى "كتابة أصلية منقوشة" داخل تيمات النفس الفرويدية. والزمن ، الذى هو حسب كانط "شكل الحدس" الضرورى ذى الامتياز، يصبح علامة على "اقتصاد كتابة" (ED 334,FF112) ؛ علامة على سطح لبادة النفس ؛ لبادة ذات كتابة مطمورة .

لقد فك نيتشه الذات المهيمنة عبر انتقاده للسببية والجوهر، وأشار إلى جهلنا بتفاصيل دقيقة ينطوى عليها الفعل الإنسانى "المفرد" . ويفك فرويد الذات عبر تأمله لهذه التفاصيل الدقيقة .

إن اكتشاف فرويد التدريجى لمجاز الكتابة فاتن جداً بالنسبة إلى دريدا ؛ لأنه ليست هناك شروط تصادر عليه . ففى قسم "الدال والحقيقة" من كتاب ***الجراماتولوجى*** ، يناقش دريدا واحدة من السمات اللافتة فى الاستخدام العام لمجاز الكتابة : فى اللحظة نفسها التى يُستخدم فيها المجاز فإنه يكشف عن فروق عند مقارنته بالكتابة بمعناها الحرفى . فـ "الكتابة بالمعنى الشائع حروف ميتة ؛ إنها رسول الموت [بما أنها تدل على غياب المتحدث]... ومن وجهة نظر أخرى ، وبوجه آخر للمسألة نفسها ، تكون الكتابة بمعناها المجازى ، الكتابة الحية والمقدسة والطبيعية – تكون موقرة ، وتكون مساوية فى المنزلة لأصل القيمة ، ولصوت الضمير بوصفه قانوناً مقدساً ، ومساوية لشخصية المرء ، وللوجدان ، إلخ" (29,17) ؛ ولأن الكائنات الإنسانية تحتاج إلى تعزية أنفسها بأفكار عامة عن الحضور فإنها تنبذ الكتابة بمعناها الحرفى الدال على غياب المؤلف الحقيقى فى حين "تقبلها" بوصفها مجازاً . لكن استخدام فرويد لمجاز الكتابة لا يشوبه هذا التعامل المزدوج ؛ حيث يتأمل فرويد ، فى الحقيقة ، هذا المدارَ الفعلى للحضور ، أى : الذاتَ المدرِكة ، التى تتشكل عبر غيابٍ و – كتابة .

يكشف سياج الميتافيزيقا عن أصل وغاية دراسته فى الحضور ، ويتحرك مسائلو هذا السياج – ومن بينهم نيتشه وفرويد وهيدجر– باتجاه مفصلة الحاجة إلى استراتيجية "تحت الكشطة" SOUS RATURE ؛ حيث يضع نيتشه "المعرفة" تحت كشطة ، ويضع فرويد "النفس" تحت كشطة ، ويضع هيدجر "الوجود" ، على نحو واضح ، تحت كشطة . وكما أوضحت فى النقاش سابقاً ، أن اسم هذه الإيماءة التى تمحو حضور الشئ وتحتفظ به مقروءً فى آنٍ هو ، فى قاموس دريدا ، " الكتابة" WRITING – تلك الإيماءة التى تحررنا من ، وتحمينا داخل ، السياج الميتافيزيقى .

ولا يضع فرويد النفس تحت كشطة بإعلان أنها مسكونة بآخر أساسي RADICAL ALTERITY ولا بإعلان أن الإدراك الحسي والزمنية هما وظائف للكتابة فحسب ؛ بل يضعها تحت الكشطة ، أيضًا ، بمساءلاته العديدة والصريحة لخرافة العقل الطوبولوجية التي يستخدمها هو نفسه باستمرار، والتي لا تبدو ملائمة لنماذج فرويد المختلفة والصارمة الخاصة بالنظام النفسي ؛ تلك النماذج التي يسميها فرويد "وجهات النظر" المتنوعة ، والتي يستخدمها ليمثل النظام النفسي"(٤٤) . فالنقطة الأساسية ، هنا ، أن فرويد يستخدم الصورة الدينامية (لعبة القوى)، أو الصورة الوظيفية للنفس ، ليلغي تقريبًا الصورة الطوبولوجية – تلك الصورة الطوبولوجية التي يستخدمها فرويد نفسه بشكل واسع ؛ وتلك خدعة نموذجية من خدع استراتيجية "تحت الكشطة" . ولا يكتب فرويد أنه سـ "يتجنب بحذر إغواء تعيين موقع نفسي في أي نمط تشريحي" فحسب (GW II-III 541, SE V. 536) ؛ بل إنه يشير إلى هذا أيضًا داخل الطوبوغرافية النفسية "الفعلية" :

إن فكر العقل اللاواعي الذي يبحث عن نقل [ترجمة] نفسه إلى ما قبل الوعي كي يشق طريقه بالقوة ، مباشرةً ، إلى الوعي ... هذا الفكر ليس تكوينًا لفكر ثانٍ قائم في مكان جديد ، مثل نسخة مكتوبة تستمر لتوجد جنبًا إلى جنب النسخة الأصلية ؛ ويجب أن تبقى الفكرة العامة الخاصة بشق طريق مباشرةً إلى الوعي محررة بدقة من أي مثال لتغيير الموقع... ومانفعله هنا هو ، مرة أخرى ، وفورًا ، أن نستبدل بالوسيلة الطوبوغرافية للأشياء الممثلة أخرى دينامية . ... ومع ذلك فإني أعتبر الاستمرار في استخدام صورة مجازية للنظامين النفسيين أمرًا ملائمًا وممكنًا تبريره (GW II - III. 614-15, SE 610-11) .

وبعد حوالي خمسين عامًا من الكتابة عن العقل اللاواعي يؤكد لنا فرويد :

"إن دراسة مشتقات الـ .ucs ستخيب ، تمامًا ، توقعاتنا بخصوص التمييز الواضح المعالم تخطيطيًا بين النظامين النفسيين" (GW X. 289, SE XIV. 190) .

وعلى الرغم من ذلك ، تظل الخرافة الطوبوغرافية مستخدمة ؛ لأنها ، في رأيٍ ، طوبوغرافية قابلة للتمثيل خطيًا – أي هي "بنية" بهذا المعنى الأرثوذكسي . إن فرويد يُعَرِّي هيمنة الذات ، ويسمح له وصفه الطوبوغرافي أن يفترض إنتاج هذه الذات ببناء نص النفس . وسيقول دريدا : "إن ذلك ضروري فقط من أجل إعادة التفكير في مشكلة مضمون الذاتية طالما أن بنية النص تنتجها" (POS F 122, POS E 45) .

يكتب فرويد : "أفترض أنه عندما ننجح في وصف عملية نفسية في ديناميتها ، أي : في مظهريها الطوبوغرافي والاقتصادي ، فإننا سوف نتحدث عنها بوصفها تمثيلاً ***ميتاسيكولوجيًا***" (GW X. 281, SE XIV. 181) . وفكرة التمثيل "الاقتصادي" لعملية ذهنية ، هنا ، أمر وثيق الصلة بقراءة دريدا .

إن الاقتصادَ Economy مجازُ طاقة – حيث تلعب قوتان متعارضتان ضد بعضهما وتشكلان ما يسمى بـ هوية الظاهرة identity of phenomenon . ويَعْدِلُ الاتجاهُ الاقتصادي للمقاربة ، في "التمثيلات الميتاسيكولوجية" عند فرويد ، الاتجاهين الطوبوغرافي والدينامي ، على الرغم من أن التوصيفات الأخرى لم يتم ، كما افترضتُ سابقًا ، التخلي عنها أبدًا . فـ "الأشياء الأساسية التي يقاربها البحث السيكولوجي [هي] سلوك غريزتين أوليتين وتوزيعهما ومزجهما وفض اشتباكهما – وتلك أمور لا نستطيع أن نفكر فيها بوصفها وجودًا يقتصر على دائرة مستقلة في الجهاز العقلي ، الهو أو الأنا أو الأنا الأعلى .... ذلك أننا نستطيع أن نوضح التعددية الوافرة في ظواهر الحياة فقط بواسطة فعل متعارض بالتبادل أو متزامن" – بكلمات أخرى ، بواسطة اقتصاد– "غريزتين أوليتين – غريزة الإيروس وغريزة الموت – وليس بواسطة واحدة منهما دون الأخرى" (GW X VI. 88-89, SE XXIII, 242-43) .

ليس الاقتصاد تسوية للتعارضات ؛ بل إنه بالأحرى تأكيد للانفصال . فالهويةُ التي يشكلها الاختلاف هويةُ اقتصاد . وتسلسل الأفكار ، في عالم فرويد ، يدعمه نقيضها ، حيث تنطوي وحدة المعنى على نقيضها : "يرافق كلَّ تسلسل الفكر متممُه النقيضُ باستمرار ، فيرتبط به عبر اتحاد متناقض" (GW II-III . 316, SE IV.312) فالسواء normality – هذا "التخيل المثالي" (GW XVI. 80, SE XX III, 235) – والعصاب Neurosis متتامان : "يكشف البحث التحليلينفسي أنه ليس هناك تمييزات أساسية ، بل تمييزات كمية فقط ، بين الحياة السوية والحياة العصابية ... ويجب علينا أن نعترف بأن الميكانيزم النفسي الذي توظفه الأعصبة Neuroses لا يحدث بتأثير اضطراب باثولوجي في العقل ؛ بل هو حاضر ، بالفعل ، في بنية الجهاز العقلي السوية" (GW II-III. 378, 613; SE V. 373, 607) . ومتبعًا استراتيجية مشابهة ، سيناقش فرويد ، بعد أن يطور بوعي ، التضاد بين مبدأ اللذة وغريزة الموت : "يُخَدِّمُ مبدأُ اللذة ، بالفعل ، على غرائز الموت" (GW X III. 69, SE XV III. 03) . إن وصف غريزة الموت نفسها يتم بواسطة اقتصاد واضح للحياة وللقصور الذاتي INERTIA: "القصور الذاتي متأصل في الحياة العضوية" (GW XIII 38, SE XV III. 36) ، ولن نندهش عندما يقترح فرويد

اقتصاداً للجسد والعقل : " ... إن نشاط التفكير مشبع بإعلاء القوى الجنسية الحافزة" (GW XIII. 274, SE XIX.45). لسنا فقط داخل الدائرة التى تحل وتحفظ فى أن التعارضات التى اكتشف دريدا أنها مشابهة لما يقوم به نيتشه بل تقدم هذه الفقرة الأخيرة ما يسميه نيتشه "سيكولوجيا جديدة" ؛ فهو يشير إلى الحاجة إلى "فيلولوجيا" جامعة (جينيالوجيا للغة) و"فسيولوجيا" (مجال النشاط الجنسى) .

لقد ذكرتُ سابقًا جدل فرويد بخصوص تأسيس الآثار TRACES الدائمة فى الجهاز النفسي مما يحول دون إمكان إدراك حسي فورى . ويكتب دريدا ، مُرْجِعًا هذا الميكانيزم المؤجِّل إلى اقتصاد التعارضات : "إن حركة الأثر TRACE، التى تتبع مخططًا يُوَجِّه باستمرار فكر فرويد ، موصوفة باعتبارها جهدَ الحياة الذى تبذله لحماية نفسها بواسطة التثمير الخطر ***الذى يؤجل*** *Deferring*، وبواسطة الاحتياطي *(Vorrat)* الذى يُشَكِّلُ . وكل التعارضات المفاهيمية ، التى تُتَمِّم الفكر الفرويدى ، تُرْجِعُ كلَّ مفهوم إلى الآخر فيما يشبه حركة التفاف Detour داخل اقتصاد الاختلاف المرجئ ؛ فكل مفهوم هو آخر مؤجَّل ، وكل مفهوم يختلف differing عن الآخر" (MP 19-20, SP 150) .

تؤكد هذه الفقرة من مقال "الاختلاف المرجئ" على حضور فرويد فى تمفصل يقارب مفهوم دريدا المهيمن – "الاختلاف المرجئ" Differance بتهجئة حرف "a". وسنركز على ثلاث لحظات فى هذه الفقرة وهى : "detour" ، "deferring" ، "differing". لقد تحدثتُ عن الآخر alterity ، الذى يكون مختلفًا دائمًا ولا متماثلاً بشكل جذرى . أضف إلى هذا بنية التأجيل الدائم لهذا الذى يتشكل عبر التأجيل فقط . وكلا المعنيين معًا – "الاختلاف" و"التأجيل" – حاضران فى الفعل الفرنسى "differer" ، وكلاهما "خاصيتان" لعلامة تحت الكشطة under erasure – التى يسميها دريدا "الاختلاف المرجئ" . وهذا الاختلاف المرجئ – كون بنية نفسنا our psyche (بنية ليست هناك فعلاً ، ولا ندركها ، وهى نفسها مؤجَّلة ومختلفة) – هو أيضًا بنية "حضور" ، والمصطلح نفسه تحت كشطة لأن الاختلاف المرجئ ، الذى يُنْتِجُ بنيةً اختلافية لمواصلتنا "الحضور" ، لا ينتج الحضور بحد ذاته .

إذن ، يشكل الاختلاف والتأجيل بنية "الحضور" ؛ لكن بما أن "الذات" التى "تدرك" الحضور هى أيضًا متشكلة على نحو مشابه ، فإن الاختلاف المرجئ differance ليس فاعلاً Active ولا منفعلاً Passive. واللاحقةُ "-ance" علامةٌ على هذا الوضع المؤقت . وبما أن الاختلاف بين "difference" و"differance" متعذر سماعه ، فإن هذه

"الخطية المبتدعة" تنبهنا إلى أهمية الكتابة بوصفها بنية . فالحرف " a " يكفى لينبهنا ، أيضًا داخل البنية المكتوبة ، إلى أن المفردة المتهجاة غائبة دائمًا، ومتشكلة عبر سلسلة لا نهاية لها من أخطاء الهجاء .

يُرْجِعُ دريدا – فى مقالة "الاختلاف المرجئ" – فكرة الاختلاف المرجئ إلى نيتشه وفرويد وهيدجر، إلا أنه يبدو متأثرًا أكثر بفرويد ؛ فالانفصال بين الإدراك الحسى والأثر الدائم permanent trace يجعل التفكير نفسه اختلافًا مرجئًا للإدراك الحسى . وكذلك الارتباط بين العضوية والقصور الذاتى لحالة لاعضوية يجعل الحياة اختلافًا مرجئًا للموت (ED 333 n., FF112n.) . وعبر هذه الاستبصارات الفرويدية وعبر فكرة فرويد عن أن إدراكنا الحسى لآثار العقل اللاواعى يوجد "بعد الحدث" بفترة – يعزز دريدا ما يستكشفه فى بناء ***الحاضر الحى*** *LIVING PRESENT* عند هوسرل فى مقدمته لـ "***أصل الهندسة***" : "وعى التأجيل الخالص" (P.171) .

يقتبس دريدا من كتاب "***ماوراء مبدأ اللذة***" الفقرة التالية : "يُسْتَبْدَلُ بمبدأ اللذة مبدأ الواقع ، تحت تأثير غرائز الأنا التى تحفظ ذاتها ، ولا يتنازل مبدأ الواقع إطلاقًا عن هدف تحصيل اللذة ، بل يطالب – على الرغم من ذلك – بـ ، وينفذ ، تأجيل الإشباع ؛ حيث يُعَدُّ التنازل عن عدد من إمكانات الفوز بالإشباع والاحتمال المؤقت لعدم اللذة خطوةً على الطريق الطويل وغير المباشر إلى اللذة" . ويُرْجِعُ دريدا هذا التأجيل (deferment) و"العلاقة" بالآخر other ، بكل ما فى الكلمة من معنى ، إلى [الاختلاف المرجئ] الذى يضع ، بوضوح ، حدًا لأى "اقتصاد" بمناقشة كالتالية :

إن الطابع الاقتصادى للاختلاف المرجئ لا ينطوى مطلقًا على حضور مؤجل يمكن استعادته دائمًا ، إنه مجرد مساوٍ لتثمير يؤجل ، مؤقتًا وبدون فَقْد ، مجئ الحضور .... فالعقل اللاواعى ليس... حضورًا ذاتيًا مخبوءً وفعليًا وكامنًا بالقوة... فليس هناك احتمال لأن "توجد" نيابية ما عن الذات فى مكان ما . إنها حاضرة أو هى "نفسُها" ، ولا يزال هناك احتمال ما أن تصبح واعية... فهذا الآخر الأساسى THE RADICAL ALTERITY، المبتعد عن كل صيغة حضور ممكنة ، مطبوع بتأثيرات مؤجَلة . ولكى نصفه ، ولكى نقرأ آثارَ الآثارِ "اللاواعية" (ذلك أنه ليس هناك آثار "واعية " [بما أن الآثار ملحوظة بالضبط عندما لا يكون هناك إدراك حسى *وا ع*]) – فلن تكون لغة الحضور أو الغياب ، أى : الكلام الميتافيزيقى للظاهراتية ، ملائمة من حيث المبدأ (MP21. SP152) .

يجب أن أكرر هنا ، مع تحويرات ، سؤالاً قاربته عند نهاية مناقشتنا لنيتشه ، وقد أحاول أن أجيب عنه جزئيًا : سؤال الهيمنة عبر المعرفة عند دريدا . لقد اكتشف نيتشه الحاجة إلى تدعيم انفصال وإلى حب القضاء والقدر LOVE FATE وقد كَرَّسَ نفسَه لـ **حب القضاء والقدر** (**حب المصير** – م) *A MOR FATI*. لكن طبيعة فكره وطريقة عمله تضعان المسئولية على عاتقٍ ذات يجادل نيتشه ضد وجودها ؛ ومن ثم يصبح نصه ملعبًا عنيفًا ومتعمدًا للاختلاف المرجئ . ويتيح فرويد لدريدا أن يعتقد أن الحركة الفلسفية لا تتطلب بالضرورة عنفًا نيتشويًا ، فأن نسلم بأن المرء مُوَجَّهٌ بالاختلاف المرجئ وأن نسلم بأن "الذات" متشكلة بواسطة لا تمامية إدراكها ، فهذا كافٍ ببساطة . وينبغي ألا نسعى إلى النسيان أو حب المصادفة ؛ فنحن **بعد ذاتنا** لعبةٌ المصادفة والضرورة . وليس هناك ضرر في إرادة المعرفة ؛ بما أن إرادة الجهل تلعب معها لتشكلها – فإذا كنا نتوق إلى أن نعرف فإننا نتوق أيضًا ، وبوضوح ، إلى أن نكون مخدوعين ؛ طالما أن المعرفة خادعة . ومن ناحية أخرى ، يرى نيتشه "النسيان **الفعال** لسؤال الوجود" مجرد حماسةٍ شديدة وهائلة . وعلى الرغم من كل شئ ، فربما يكون هذا النسيان اختلافًا في فارقٍ مجازى دقيق لايكاد يُدرك . وقد فهم دريدا هذا النسيان – مستعينًا ببحث فرويد في الذاكرة – على أنه فعال في توجيه "ذواتـ" ـنا our "selves" على الرغم من "ذواتنا" ourselves ؛ فنحن خاضعون لكلامها المنقوش . وكما جادلتُ من قبل ، إن ما يتجاهله دريدا في نهاية المطاف أنه **يعرف** أنه خاضع دائمًا ، وبالفعل ، للكتابة ؛ طالما أنه يكتب . وعلى الرغم من كل شئ ، **تكون** معرفته هي قوته . **ويعرف** نيتشه أيضًا ، وعلى نحو مفارق ، هذا . وهكذا يصبح نسيانُ (المعرفة) الفعال والإثباتي لديه حركةً ضد حتميةٍ معرفةٍ معتزةٍ بنفسها ، عرضيًا ، عند التذكر . ومن اللافت أن يشير دريدا مراراً ، وهو يتحدث إلى جان لوى هودبين بخصوص استراتيجيته في إحدى المحاورات ، قائلاً : "لكنى أعرف ما أفعل"[٤٥] . فليس سهلاً أن تمتنع إرادة القوة على التعريف . ومن اللافت أيضًا أن يتحدث دريدا كثيراً عن لعبة نيتشه الانفجارية والإثباتية والمفتوحة ، ويتحدث نادراً عن تحليل فرويد للعب بوصفه إيماءة مقيدة للقوة – بشكل دال جداً في تعليقات فرويد على لعبة **"الذاهب – هناك"** *fort - da* ؛ حيث يخضع اقتصاد الحضور والغياب الفعلى للتحكم . (GW XIII. 11-15, SE XV III. 14-17) .

وعلاوة على ذلك ، إذا وَقَّرْنا خطاب دريدا فلن نستطيع الإمساك به بسهولة. ماذا يُظْهِرُ الخطابُ سوى أنه يتمسك ويتشبث بالسياج الميتافيزيقى في اللحظة نفسها التى يسائله فيها ، وأن نصه مثل كل النصوص عرضة لتفسيرٍ يمارسه هو بقدر كبير

حتى يتمكن من الوصف ؟ لم ينجح دريدا فى تطبيق نظريته كاملةً ، وكأن التطبيق الناجح مؤجل إلى الأبد ؛ فليس الاختلاف المرجئ/الكتابة/الأثر، بوصفها بنية ، سوى تمفصل حذر للعبة المعرفة والنسيان النيتشوية .

(وبعد هذه الكتابة ، أسمع حتى الآن محاضرات دريدا غير المنشورة عن فرانسيس بونج وهيدجر، تلك المحاضرات التى ألقاها فى جامعة ييل أواخر ١٩٧٥م ؛ حيث يلقى دريدا بنفسه ضوءاً على سؤال الاختلاف المرجئ وهيمنته بوصفه سؤال رغبة التفكيك . وسأقدم مناقشته بإيجاز فى نهاية الجزء IV من مقدمتى) .

* * *

يتسلم دريدا من فرويد منهجًا فعليًا لحل الشفرة بالمعنى الضيق . وهناك فرق مهم بين منهج "الهدم" destruction الهيدجرى و"تفكيك" de-construction دريدا، يتمثل فى أن قصد دريدا يتجه إلى تفصيل ثانوى وتافه فى النص وليس فقط إلى السياق بل إلى تمظهرات المفردات فيه . إن دريدا مفتون بفكرة فرويد عن أن الأحلام تُعَاملُ "المفردات" بوصفها "أشياءً" . ويظل المنهج التحليلى المستخدم فى الجزء II من كتاب "***الجراماتولوجى***" حذراً من وجهة النظر هذه ، فيُعَاملُ ، بوجه عام ، تَخْمَ المفردة بحد ذاته باحترام . ومع ذلك فقد بدأ دريدا منذ كتاب "***التشتيت***" la dissemination يلحظ لعبة الإفشاء revelation والإخفاء concealment مغروزة داخل ***أجزاء*** من مفرداته الخاصة ، وأصبحت هذه النزعة منتشرة فى كتابه "***نواقيس***" Glas؛ حيث كثيراً ما تُستدعى الوحداتُ الصوتية/الوحداتُ الكتابية ، التى تُشَكِّلُ المفردات ، فى رقص حر . ويُوَسِّعُ دريدا منهجَ فرويد فى الاهتمام بـ "سياق" نص الحلم إلى أبعد مدى . وفيما يلى سأقدم ملخصاً إجمالياً لمنهج فرويد الثرى والمعقد .

يعدد فرويد ، فى "***تفسير الأحلام***" ، أربع تقنيات يوظفها عمل – الحلم فى الجهاز النفسى ليشوه أو "يحول" أفكار – الحلم (المحتوى النفسى) كى يُنْتِجَ كتابة الحلم التصويرية : التكثيف والإزاحة واعتبارات قابلية التصوير والمراجعة الثانوية . ويمكن أن يُتَرْجَمَ "التكثيف" و"الإزاحة" ، بلاغياً ، إلى استعارة وكناية[٤٦] . أما "اعتبارات قابلية التصوير" فتشير إلى تكنيك يُشَوِّه فكرةً ما ، بحيث يتم تقديمها على أنها صورة . ويستدعى وصف فرويد لـ "المراجعة الثانوية" مفردات نيتشه عن إرادة القوة التى تسعى إلى حماية الوحدة كما يستدعى وصف دريدا للنص بوجه عام : "الحلم مكون من أجزاء مختلفة يجب ، لأغراض البحث ، أن تقطع إلى شذرات ... القوة النفسية مؤثرة [بارزة]

فى الأحلام فهى تخلق هذا الترابط الواضح ، و ... تُخْضِعُ ما ينتجه عمل - الحلم مادياً إلى المراجعة الثانوية" (GW II-III. 451-52, SE V .449) ، وسأستأنف سؤال فرويد والنصية فيما بعد .

إن فكرة دريدا عن أن النص اللفظى VERBAL TEXT يشكله الإخفاء بقدر ما يشكله الإفشاء وأن الإخفاء هو نفسه إفشاء والعكس بالعكس ، تستدعى نيتشه وفرويد معًا . يفترض فرويد أنه حيثما لا تكون الذات تحت سيطرة النص ، وحيثما يبدو النص سلسًا بإفراط أو أخرقًا بإفراط ، فتلك هى اللحظة التى يركز فيها القارئ نظرته المحدِّقة ؛ وهكذا لايقرأ القارئ فحسب بل يفك شفرة النص ، ويرى لعبة النص داخل نصية فكر ونصية لغة مفتوحتين ، نصية تنغلق مؤقتًا فقط داخل تخمها . ويفهم فرويد هذه الفكرة على النحو التالى : "كثيراً ما تكون هناك فقرة ، فى حلم واضح تماماً ، غامضةً ... مما يُحدث تشوشاً لأفكار- الحلم ، وهو تشوش لا ينحل ، وعلاوة على ذلك لايضيف شيئًا إلى معرفتنا بمحتوى الحلم" . ويمكن أن يصاغ "سبق" دريدا على فرويد كالتالى : هذا التشوش لا ينحل ولا يضيف شيئًا إلى محتوى نص الحلم داخل الحدود التى وضعها الحلم لنفسه . ومن ناحية ثانية ، فإذا تلقينا موضعًا لاتناط به الهوية المفترضة Putative Identity للنص أو الحلم ، فإن هذه الفقرة (الموضع - م) هى المكان الذى نُعَيِّنُ فيه مؤقتًا لحظةَ انتهاك النص للقوانين التى استنها لنفسه ظاهريًا ، وعلى هذا النحو ينحل - يتفكك - النص نفسه . إن النقطة السابقة تلقى ضوءاً على سطور عند فرويد تلى الفقرة السابقة : "هذه هى النقطة الوسطى Navel للحلم ؛ الموضع الذى يصل فيه النص إلى العمق داخل اللامعروف ؛ فليست لأفكار- الحلم .... أية نهايات محددة : إنها تتشعب فى كل اتجاه نحو الشبكة المعقدة لعالمنا الفكرى" (GW II- III 530, SE V. 525) .

من الصعب أن نوضح العلاقة الحميمة وغير المباشرة بين منهجى فرويد ودريدا فى التفسير النصى دون الدخول فى تفصيلات كثيرة . ويشير دريدا نفسه إلى أن "*الجراماتولوجى*" ، والنصوص السابقة عليه ، تؤكد صلةً بالتناصية الفرويدية على وجه خاص . فالتثمير الجنسى للكتابة عند الأطفال يشغل اهتمام دريدا فى حاشية مطولة صـ ١٣٢ (**٣٣٣**) . كما أن دراسة تيمات الاستمناء والكتابة وإشارة التكميل Supplementarity فى سلسلة استبدالات - الأم ، كما يعين حدودها دريدا فى نص روسو - هى تيمات تحليلينفسية بمعنى عام جداً . ومن الواضح جداً أن دريدا لن يستخدم بالطبع منهجاً تحليلينفسى ليرشدنا إلى "مدلول سيكوبيوجرافى يربطه بدال أدبى سيصبح بعدئذ دالاً

خارجيًا ومشروطًا" (228-29,*159*) . وفى الحقيقة ، يناقش دريدا فى هذا العمل المبكر أهمية التحليل النفسى لعلم الكتابة ، بما أن التحليل النفسى يُحَرِّر نفسَه من موقف يرى كل النصية مصدرًا غير ضرورى لدليل واقعى . وسيصبح استخدامُ البنيات الجنسية التى يوفرها التحليل النفسى - على أنها أداة للتفسير - أمرًا ملحوظًا جدًا فى عمل دريدا اللاحق . وتُعَدُّ مقالته عن نيتشه ، التى يعلق فيها على "سؤال الأسلوب" بوصفه "سؤال المرأة" ، مثالاً على ذلك . ويدخل دريدا - فرويد هذه المرحلة على نحو أكثر تعقيدًا فى كتابه "***نواقيس***" Glas . وسوف أتناول تحوير دريدا لموضوعة الإخصاء بالربط مع قراءته لجاك لاكان .

يحذرنا دريدا ، فى ملحوظة أساسية مطولة فى مقال "فرويد ومشهد الكتابة" ، من أن تأسيس علم الكتابة Grammatology من خلال إدراك "الكبت" المنظم للكتابة طوال تاريخ الغرب لا يمكن أن يؤخذ على أنه مسعى تحليلينفسى فى نظام درَجِى شامل . وبالنسبة إلى حاجة فرويد إلى وصف التصاحب فى الوجود لنص النفس المزدوج (المزدوج على الأقل) بواسطة محتويات كامنة وظاهرة أو بواسطة الكبت والتسامى - هذه الحاجة هى نفسها واقعة فى شَرَك علم مصطلحات مشبوه بالتعارضات الثنائية . وأبعد من ذلك فإن نموذج الكبت الفعلىَ عند شخص ما ممكن ، فقط ، بسبب حاجته إلى رفض كل ما يُعْتَرَفُ بأنه مسكون ببنية الكتابة : الإخصاء (فقد الهيمنة) وحسد القضيب (خشية الغياب) . وسأقدم لاحقًا الجدل الدريدى المضاد - التشتيت Dissemination والهيمن Hymen (البكارة كحجاب واختراق للحجاب فى آن - م) ، وليس فرويد خارج هذا الجدل تمامًا . هل يدرك فرويدُ نفسُه هذه الحاجةَ إلى رفض الكتابة ؟ ينهى دريدا مقالة "فرويد ومشهد الكتابة" بهذا الاقتباس من مقالة فرويد "كف وعرض وقلق" : بمجرد أن تفترض الكتابةُ ، بما تستلزمه من عمل سائل يتدفق خارجًا من أنبوب على قطعة ورق أبيض ، دلالةَ الجماع ، أو بمجرد أن يصبح المشى على الأرض بديلاً رمزيًا لوطء جسد الأم ، فإن كلاً من الكتابة والمشى يتوقفان لأنهما يمثلان إنجاز فعل جنسى محظور" (GW XIV. 116, SE XX.90) . ومع ذلك ، تظل هناك كلمة ضد فرويد : "الضرورة الملحة من أجل عمل هائل لتفكيك هذه المفاهيم والعبارات الميتافيزيقية المتكثفة والمترسبة هناك" (ED224) . وتلك كلمة باقية أبدًا ضد كل إيماءات الخضوع للأسلاف : طالما أنك تَتْبَعُ (الأسلافَ - م) فإنك أيضًا تُفَكِّكُهم ، لأنه طالما أنك تُفَكِّكُ (الأسلافَ - م) فيجب أن تَتْبَعَهم .

* * *

أؤكد ... أن نص هيدجر له أهمية فائقة ؛ إنه يشكل تقدمًا غير مسبوق لايقبل الإهمال ، ومازلنا بعيدين جدًا عن استثمار كل موارده النقدية ...[ومع ذلك فهناك] مسائل مضطربة تربكني. لنستشهد بمثال واحد : "الجراماتيقا الدريدية grammatics Derridian "منمذجة" ، في حدودها الواسعة، وفقًا لمجازات هيدجرية ، تسعى إلى أن "تَتَفَكَّكَ" مستبدلةً بـ "حضور اللوغوس" أسبقية الأثر على نحو تصبح معه الجراماتيقا الدريدية وجودًا لاهوتيًا onto-theology يعتمد على الأثر بوصفه "قاعدتـ"ـه أو "أساسـ"ـه أو "أصلـ"ـه" (Pos F 73, 70, Pos El 40, 39-40) .

يصرح دريدا، مسجلاً نقطة خلاف مع إليزابيث رودينسو التي استشهدت بها سابقًا ، بعلاقته بهيدجر ، ويحذر من توصيفات زائفة لها . وقد تأملت بالفعل انهماكه في ، وإعادة كتابته لـ ، "تحت الكشطة" sous rature الهيدجرية ، واستخدامه لهيدجر بوصفه منظورًا لنيتشه . والآن ، سألقي نظرة سريعة على وجه آخر لإعادة كتابة دريدا لهيدجر: منهج التفكيك بوصفه ممارسة تقوم بها الميتافيزيقا الهيدجرية .

إن ما يجعل دريدا يتوقف عند وصف رودينسو هو أن "الجراماتولوجيا" – علم محو الأثر – موصوفة بأنها منمذجة حسب "الميتافيزيقا" – علم الحضور ، الذي يمكن تسميته بـ "الوجود – اللاهوتي" ontotheology – علم الوجود والله بوصفهما حضورين مطردين ، وأن الـ "أثر" trace، علامة الأسبقية الجذرية ، يسمى خطأً بالـ "أصل" . وسوف ننتبه إلى ، ونتجنب ، هذه الأخطاء ، ونواصل القول كما يفعل "الاختلاف المرجئ" عند دريدا : "بتأسيس هذه العلاقة بين نظام جزئي محدود [الميتافيزيقا الهيدجرية] ونظام عام [الجراماتولوجيا] "، نجد دريدا "يغير ، ويعيد بدء ، المشروع الفعلي للفلسفة" (MP 21, SP 151).

وقد أشار هيدجر ، بالفعل ، إلى العلاقة بين منهجه والمناهج الجراماتولوجية، بواسطة تجاهل السلطة المطلقة في النص أثناء ممارسته للقراءة . فعندما "يقرأ" هيدجرُ هيجلَ أو كانط أو نيتشه فإنه ، في خاتمة المطاف ، "يفحص ، ليس ما يقوله [المؤلف] ولكن ما يكون متحققًا" (KPM G 193, KPM E 221) ، إنه يلحظ البناء الكامن وانسحاب السلطة المرجعية عن المؤلف المهيمن . ويفكر هيدجر في مهمته بوصفها "فكًا" لـ "تقليد متحجر" خاص بـ "الأنطولوجيا"، بواسطة "الهدم الإيجابي"(٤٧)* Positive destruction، وبواسطة "استعادة هادمة لتاريخ الأنطولوجيا" ، استعادة "تكشف عن الطابع أو النمو

الداخلى" للنص (KPM G 194, KPM E 222) (من المهم أن نلحظ أن دريدا يستخدم فى الطبعة الأولى المنشورة من De la Grammatologie مفردة "الهدم" destruction بدلاً من "التفكيك" deconstruction) . ويقدم لنا بول دى مان – الذى يشرح إجراء دريدا – شيئًا ما يقترب من هذه الفقرات الهيدجرية : "إن نصه ، كما يضعه على هذا النحو ، محطم للبناء ، ومع ذلك فإن هذا السلب مقبول ، بما أن التفكيك ينطوى على إمكان إعادة البناء"(٤٨) . ولأن المؤلف يتوهم نفسه مهيمنًا ، فإن هيدجر يفترض أن هناك نقطة يُعَمِّيه فيها مفهومُه عن النص : "لقد كان على ديكارت أن يستخف بسؤال الوجود تمامًا" ، "وكان يجب أن يظل مبدأ التخطيطية مغلقًا بالنسبة إلى كانط"(٤٩) . ومثل حركة المحلل النفسى مع مريضه فى تأرجح "علاقة التحويل" فإن الناقد الذى يُفَكِّكُ يجب أن "يحرر و ... يحمى" القوى الجوهرية "للإشكالية" (KPM G 185, KPM E 211) .

وبمفردات دريدا : دائمًا ما تهدف القراءة إلى علاقة فعلية ، لا يدركها الكاتب ، بين ما يسيطر عليه وما لا يسيطر عليه من مخطط اللغة التى يستخدمها . وليست هذه العلاقة توزيعًا كميًا للظل والضوء وللضعف والقوة ؛ بل هى بنية دالة يجب أن ***تنتجها*** القراءة النقدية.... فـ [بدون] كل أدوات النقد التقليدى ، ... سيخاطر الإنتاج النقدى بالنمو فى أى اتجاه ، ويزود نفسه بسلطة قول أى شئ تقريبًا . لكن هذا الحاجز الدفاعى ، الذى لا مفر منه ، دائمًا ما **يحمى** فقط ، ولا **يفتح** ، القراءة (*158* ,227) .

يشارك دريدا هيدجرَ فى هذه الأدلة الإجرائية ليجزئ ، ولينتج ، القراءة ، وليفتح نصية النص . وقد ساعد فرويد على دفع هذا الإجراء إلى مدى أبعد – فقدم لدريدا بعض وسائل تحديد "النقطة الوسطى" NAVEL فى النص ، بما هى لحظة غير محسومة undecidable بالنسبة إلى نظام المعنى الواضح الذى يقدمه النص ؛ تلك اللحظة التى تنتهك – فى النص – نظامَ قيمه . إن الرغبة فى الوحدة والنظام تضطر المؤلف والقارئ إلى إحداث تسوية هى نفسها نظام النص ؛ إلا أن القارئ التفكيكى يفضح البنية الجراماتولوجية للنص، التى يعهد بها "أصلَـ"ـها و"غايتُـ"ـها إلى اللغة بوجه عام (ما يسميه فرويد "عالم الفكر اللامعروف") ، ويحدثُ هذا الفضحُ بواسطة تحديد اللحظة التى تُخفى اختلال التسوية فى النص ، لحظة براعة فى الخداع عند تخم النص ، لحظة لا يمكن أن نطرحها ببساطة على أنها تناقض . وفى قراءة ***"الجراماتولوجى"*** لروسو ، تكون هذه "اللحظة" هى مفردة "المكمل" supplement ذات الحد المزدوج . وفى ***"صيدلية أفلاطون"*** تكون مفردة "فارماكون" pharmakon ذات الحد المزدوج بالإضافة إلى غياب

مفردة "pharmakos" . وفي قراءة دريدا المختصرة لـ "*فيزيقا*" physics أرسطو في الجزء IV من الجراماتولوجي تكون هذه اللحظة هي مفردة "AMA"التي لا تلفت النظر ، لكنها تنهض بالاختلاف المرجئ (Dis 69-197, MP 31-78) .

هناك اختلاف مهم بين هيدجر ودريدا يكمن في مفهومهما عن الزمن . فعلى الرغم من أن هيدجر يُخَلِّصُ كانط وهيجل – حقًا مما يراه هيدجر تقليدًا أرسطيًا كاملاً – من "المفهوم العامى للزمن" ، يبرهن دريدا ، عبر تحليل مرهف لن أحاول إعادة إنتاجه هنا ، على أنه ليس هناك مفهوم للزمن لا يكون واقعًا في شرك السياج الميتافيزيقى : "رغبةً في إنتاج هذا المفهوم *الآخر* سيرى المرء سريعًا أنه سيكون مبنيًا عبر محمولات ميتافيزيقية أخرى أو أنطوثيولوجي آخر" (MP73)(٥٠) . ويستطيع هيدجر أن يلمح هذا من خلال شطبته لـ "الوجود" Being. ومع ذلك ، لا يزال هيدجر، في مرحلة كتاب "*الوجود والزمان*" ، يفكر في "الزمن" على أنه "*يحتاج إلى أن يحلل ، في المقام الأول ، بوصفه أفقًا* لفهم الوجود"(٥١) . لايزال الزمن نموذجًا لوجدان ذاتي خالص ؛ حيث يتم إنتاج شئ ما مثالى – *الوجود بحد ذاته* – دون اضطرار إلى الرجوع إلى موضوع مُدْرَكٍ بالحواس . (يضع دريدا الوجدان الذاتي موضع التساؤل ويفترض أنه يحمل دائمًا ، وبالفعل ، عنصر وجدان متغير يتعذر اختزاله ، يرغب في ، ويرجع إلى ، آخر alterity هو ، في هذه الحالة ، *سؤال* الوجود – أو الوجود تحت كشطة) . وبالنسبة إلى هيدجر في مرحلته المبكرة ، يبدو "سؤال الوجود" على هذا النحو ، كما يشير دريدا في "الكائنية ووحدة الكتابة" ousia et gramme، قابلاً للتبادل . وبواسطة زمن *حوار أناكسيمندر*(٥٢) der Spurch des anaximander، يرى هيدجرُ نفسَه الوجودَ سابقًا على الإدراك وبلا معنى ، ويرى *الحضور* ، على ما يبدو ، مدلولاً عليه في نصٍ مُعَدٍّ خصيصًا للغة تشير إلى أثر ممحو (MP 76-77) . وعلى هذا النحو ، يصل هيدجر إلى شطب الوجود ولا يجد معنى الوجود في الزمانية . لكن الزمنَ نفسَه مشطوبٌ ، بفعالية ، حسب دريدا ، عبر الافتراض الفرويدى بأن الزمن هو إدراك حسى متقطع تقوم به آلة نفسية .

* * *

ينشغل نيتشه وفرويد وهيدجر بإشكالية يوضحها هيدجر على النحو التالى : "*ما هو أكثر أصلية من الإنسان تناهى الدازين فيه*" (KPM G 207, KPM E 237) . وهؤلاء

الثلاثة هم أول الجراماتولوجيين : نيتشه فيلسوف يمزق رواسب المعرفة ، وفرويد سيكولوجى يضع النفس موضع السؤال ، وهيدجر أنطولوجى يضع الوجود تحت كشطة . ودريدا هو الذى "أنتج" قوتهم الجوهرية و"اكتشف" الجراماتولوجيا ، علم "تحت الكشطة" . إن براعة الخداع متضمنة فى الاسم نفسه "لوغوس وحدة الكتابة" THE LOGOS OF THE GRAMME . فوحدة الكتابة GRAMME إشارة مكتوبة ، واسم لعلامة "تحت الكشطة" . و"اللوغوس" LOGOS "قانونٌ" وحيد صارم ، وآخرُ "الصوت" . وكما رأينا ، ستتسائل وحدة الكتابة gramme سلطة القانون ، وتفكك امتياز الكلمة المنطوقة . وعلى هذا النحو ، ***تُنَشَّطُ*** كلمة "الجراماتولوجيا" ، بشكل مناسب ، تناقضًا لا يحل . ويوضح دريدا معنى هذا التناقض فى جزء من كتاب "الجراماتولوجى" معنون بـ "فى الجراماتولوجى بوصفه علمًا إيجابيًا" . وتُعَدُّ نصوصُ نيتشه وفرويد وهيدجر ما قبل – نص pre-text هذا التناقض .

(تكمن أهمية نص هوسرل ، بالنسبة إلى دريدا ، على وجه الضبط ، فى تضاربه الذاتى ، ويبدو هوسرل لدريدا قامعًا عنيفًا للافتراضات الجراماتولوجية الذكية المتضمنة فى النص الهوسرلى) .

وبالطبع فلا جدوى من تتبع أصل هذه الفكرة المهمة : "نحن نعرف أن المجاز الذى يصف جينيالوجية نص مازال محظورًا تمامًا" (*101* ,149) . وعلاوة على ذلك ، يندهش المرء إذا لم تكن فكرة "الكتابة" عند دريدا نوعًا من الإجابة على سؤال الـ "هندسة" عند هوسرل . وكما ذكرتُ ، فإن كتاب دريدا الأول ترجمة وتقديم لكتاب هوسرل "أصل الهندسة" ، والسؤال الذى يسأله هوسرل هو ، على وجه الدقة ، سؤال العلاقة بين البنيات الذاتية والبنيات الموضوعية . إذ كيف تنشأ أشكال الموضوعية المثالية – جوهر الهندسة (وليس أنظمة الهندسة الفعلية) داخل بنيات الذات ؟ ويفترض دريدا فى نهاية مقدمته الطويلة أن إجابة هوسرل إذا "امتدت أكثر مما ينبغى" ستكون أن إمكانَ الموضوعيةِ مغروزٌ داخل الحضور الذاتى للذات . فالموضوع المثالى للذات المتعالية هو الذات نفسها . ولاتستطيع الذات فى تأملها لنفسها أن تظل داخل "آنية بسيطة تخص ***حاضرًا حيًا***" ؛ إذ يجب أن تمنح نفسَها تاريخًا ، وتميز نفسَها عن نفسها عبر نظرة ارتدادية تجعل النظرة الاستباقية ممكنة أيضًا : "يحوز وعى التأجيل الأصلى ، فى النهاية ، شكلاً نقيًا من الاستباق... وبدون هذا [الوعى]... لن يكون الخطاب والتاريخ [والهندسة بوصفها إمكان التاريخ] ممكنين" .

يبدو هوسرل ، عبر هاتين الفكرتين عن تمييز-الذات وتأجيل-الذات ، مستهلاً لفكرة الاختلاف المرجئ : "*ربما* يكون ما يقال دائمًا عبر مفهوم الـ "متعالى" هو ... اختلاف مرجئ أصلى لـ *أصل* مطلق ... ويكون هذا السيرُ الغريب للـ "ارتداد" حركةً ***مخططة تقريبًا*** فى "أصل الهندسة" (٥٣) ، قد يكون المثال هناك عند هوسرل ؛ وإذا كان كذلك فإنه ***مخطط تقريبًا*** فقط . ولذلك يطوق هوسرل ، كما سنرى لاحقًا فى مناقشتي لمركزية الصوت ، هذه الفكرة عن الاختلاف المرجئ بواسطة الذات التى تُشَكِّلُ ، ذاتُ تُخَلِّقُ (تنتج ابتداءً - م) ؛ ومن ثم تصبح أصلاً مطلقًا لبنية الاختلاف . ينبغى الشروع فى إعادة كتابة خطيرة كى نفوز بفكرة هوسرل التى ترسم ، على نحو غير مقصود ، بنيات الجراماتولوجى فى خطاب جراماتولوجى : "يجب أن يُشطب هذا التحديد لـ "الذاتية المطلقة" بمجرد أن نفهم الحاضر بواسطة مبدأ الاختلاف المرجئ ، وليس العكس . إن مفهوم الذاتية ينتمي إلى ***أسبقية*** *apriori* ، وينتمى ، ***بوجه عام*** ، إلى نظام من الذاتية التى قد تشكلت [بدلاً من الذاتية التى تتشكل] ليس هناك ذاتية متشكلة ، والمفهوم الفعلى للتشكيل نفسه يجب أن يتفكك" (**VP94 n., SP 48-85 n.**) .

يفتح هوسرل ، وأيضًا يغلق بتعمد ، إمكان الجراماتولوجيا ، ليس فقط فى مجال المعرفة الذاتية ولكن أيضًا فى مجال المعرفة الموضوعية . وإذا كان هناك "أفق افتراض عام ، على نحو غير محدود" ، للمعرفة فإن هوسرل يضعه داخل تنظيم يخص توجيه (أى : قصدية) الأنا ego الذى يؤلف أضدادًا بشكل لا متناه ، أنا ego معراة من أجل الفيلسوف بوضعها بين أقواس فقط ، ""الوضع خارج لعبة" كُل المواقف المأخوذة تجاه عالم ***موضوعى***-معطى- سلفًا"(٥٤) . وإذا كان هوسرل يفترض مضطراً أن التعبير لا يتلاءم مع الإحساس Sense الذى يعبر عنه ، فإنه يحمى نفسه بأن يمنح امتيازًا لـ "is" أو للعبارة الإسنادية . ومرة أخرى ، يشرع دريدا فى النقض . "وعندئذ ، سيكون من المعتقد فيه [متبعًا هوسرل] أن ***الإحساس بالوجود محدد بخدعة الشكل*** التى ستردُ ، مع هيمنة الـ "is"، "سياجَ الحضور" أو "شكل - الـ - حضور" أو "الحضور - فى - الشكل" أو "شكل - الحضور" إلى الإحساس بالوجود...[أو] أن فكرة الشكل تحوز قدرة توسيع نفسها إلى ما وراء فكرة الوجود.... ومهمتنا .... أن نُظْهِرَ الدائرية التى تجعل (مفهومًا - م) ينتقل إلى الآخر على نحو لا نهائى" (**MP 206-07, SP 127-28**) .

لقد اكتشف فرويد فى سطح اللبادة ذات الكتابة المطمورة نموذجًا يتسع لإشكاليات النفس - سطحًا بكرًا لا يزال يستبقى آثارًا دائمة . ويواجه هوسرل إشكاليةً مشابهة عندما يفترض"إحساسًا" سابقًا على فعل "التعبير" أو "المعنى" .

ويتساءل دريدا : "كيف نستطيع أن نفكر في استعادة دائمة لمعنى في حالته البكر [داخل تاريخ خاص بالأنا] ؟" (MP 197, SP 118) . ولا يتوقف هوسرل ليتأمل السؤال . إنه ببساطة "يُظْهِرُ صعوبةً مؤكدة ... ويعزو غموض وصفه إلى طابع اللغة المجازى على نحو اعتباطى" (MP 198, SP119) . ومرة أخرى يقدم دريدا عبر تأمله الدقيق لمجازات الجدل عند هوسرل النتيجة : "يجب أن نستنتج أن الإحساس بوجه عام ، الإحساس بكل خبرة ، ذلك الإحساس الذى يمكن معرفته ، هو شئ ما يجب أن يكون قادراً ، بحكم طبيعته ، على أن ***يكون مدموغًا*** بمعنى ، وأن يتخلى عن ، أو يعترف بـ ، تحديده الشكلى فى معني . ولذلك سيكون الإحساس ، بالفعل ، نوعًا من كتابة شاحبة وصامتة ستصبح مضاعفةً فى معنى" (MP 197,SP 117) .

إن من أعظم استبصارات هوسرل المبتكرة أن الكلام يمكن أن يكون أصيلاً دون "معرفة" ، وأن العلاقة بالموضوع OBJECT، التى "تنفخ الحياة فى جسد الدال" ، لا يحتاج المتحدث أو السامع إلى أن "يعرفـ" ـها عبر حدس مباشر . ويحل دريدا ، "متبعًا منطق وضرورة هذه التمييزات [الهوسرلية]" (VP102, SP92) ، افتراضًا أساسيًا جدًا :

.... ليس فقط المعنى ... إنه لا يتضمن ، أساسًا ، الحدس بالموضوع بل... إنه يبعده بالأساس .... فـ لا إدراكى ولا حدسى وغياب الـ my hic et nunc(*) ، كل هذا مقول بواسطة الشئ الفعلى الذى أقوله ، بواسطة ***هذا*** الذى أقوله ***ولأنى*** أقوله.... وغياب الحدس – وبالتالى غياب الذات التى تحدس – ليس ***مسموحًا به*** عبر الكلام فقط ؛ بل إن هذا الغياب ***تفرضه*** البنية العامة للدلالة ، عندما تُتَأَمَلُ ***فى ذاتها*** . إنه مطلب أساسى : الغياب التام لذات وموضوع الجملة – موت الكاتب و/أو اختفاء الموضوع الذى كان قادراً على وصفه – هذا الغياب لا يعوق نصًا عن "أن يعنى" شيئًا ما . وعلى العكس ، يمنح هذا الإمكانُ ولادةً للمعنى بحد ذاته ، وينشره ليكون مسموعًا أو مقروءً (VP102, 108; SP 92-93) .

إن بنية الآخر alterity (الآخرية وغياب المعنى أو الذات) فاعلة داخل العلامة لأنها تؤثر ***بحد ذاتها***؛ إلا أن هوسرل لا يستطيع أن يوضح ، على نحو تام ، بنية – أثر التعبير ، التى يفترضها نصه : "إن موضوعة "الحضور" والحقيقة الحدسية الملحة [كون التعبير متحققًا بواسطة الحدس] ومشروع المعرفة ، تواصل جميعها الهيمنة

(*) لم نتوصل إلى ترجمة هذا التعبير – المترجم.

– من مسافة ، كما قلنا – على كل الوصف . يصف هوسرل ، فى حركة واحدة ، وفى الحركة نفسها ، يمحو ، تحرير الكلام باعتباره لا معرفة" (VP 109, SP 97) .

تعمل الحقيقة الحدسية الملحة ، على نحو لافت ، فى حالة المفردة "أنا" التى لن يمنحها هوسرل إمكان وجود ملفوظ دون وجود معروف حدسيًا :

إن افتراضات هوسرل المنطقية تجيز قولنا المضاد تمامًا . فطالما أنى لا أحتاج إلى أن أدرك من طريق الحس كى أفهم عبارة تتعلق بالإدراك الحسى ، فكذلك ليست هناك حاجة إلى أن أحدس الموضوع "***أنا***" كى أفهم المفردة "أنا" .... إن الإدراكَ الحسى يلازم ، على أية حال ، عبارةَ الإدراك الحسى ، والحياةُ بوصفها حضوراً – ذاتياً تلازم ، على أية حال، نطقَ الـ "أنا" ؛ وهذا لا يقدم ولا يؤخر ، فعلاً ، بالنظر إلى اشتغال المعنى . إن موتى ضرورى ، بنيويًا ، لنطق الـ "أنا" .... وغُفْلِيّةُ "أنا" المكتوبة ، وقلة احتشام أو لياقة [انعدام ملكية] "أنا" أكتب، هما على العكس مما يقوله هوسرل "الحالة العادية" (VP107-08, SP 96-97) .

"ينتج" دريدا على نحو ظاهرى قراءة ضد – هوسرلية لهوسرل : وفقًا لهوسرل ، كما رأينا ، يكون الصوتُ – ليس الكلام الإمبريقى بل البنية الظاهراتية للصوت – دليلاً فوريًا على حضور – الذات . ففى هذا المونولوج الداخلى الصامت ، حيث لايُستخدم أى دال مادى مغاير ، يصبح الاتصال – الذاتى النقى (الوجدان – الذاتى) ممكنًا. ويبين دريدا أن إجراء هوسرل نفسه ، لو تتبعنا النظرية الهوسرلية بدقة ، لا يمضى نحو وجهته ؛ ذلك أن بنية الكلام أو الصوت يشكِّلها غيابٌ ضرورى للموضوع وللذات على حد سواء. وبكلمات أخرى تُشكِّلُ بنيةُ الكتابة بنيةَ الكلام أو الصوت : "إن استقلال المعنى بالنظر إلى التعرف الحدسى...[الذى] أسسه هوسرل... يجد مبدأه Norm فى الكتابة" (VP108, SP 96-97) . (سيناقش دريدا فى الصفحة ٦٠ وفى ترجمتنا الصفحة ٤٠ من ***الجراماتولوجى*** عدم قدرة سوسير على تقبل اللاحدس بوصفه مبدأً norm، بل يراه "أزمة" crisis) .

تلك هى لعبة دريدا الصميمية مع نص هوسرل : أن ينتج دائمًا قراءة – مضادة تفلت من السياج الوقائى (الذى يصطنعه النص لنفسه – م) . فكل النصوص مزدوجة على الأقل ، وتنطوى بداخلها على بذور تدميرها destruction . وفى حالة هوسرل يُظْهِرُ الازدواجُ نفسَه بشفافية رائعة ؛ حيث "يشوش... المحركُ الضمنى ، ويشترك فى ، تأمين .... [الـ] تمييزات التقليدية [المتحققة فى نص هوسرل] من

الداخل*" (الإمالة تخص جايتريا سبيفاك VP92, SP 82). ["ومع أن هوسرل لم يصطنع تيمة ... عمل الاختلاف فى تشكيل الإحساس والعلامات فإنه يسلم، **جوهريًا**، بضرورتها" (الإمالة تخص جايتريا سبيفاك ؛ VP114, SP 101) . ولاشك أن بذل الجهد ، بمساعدة خطاب هوسرل ، يفتح أفكار دريدا الخاصة بالجراماتولوجيا ؛ إلا أن العلاقة بين دريدا وهوسرل تأويلية إلى حد معين ولامكان لها فى مقدمة . ويعد كتاب "الكلام والظواهر***" ، دراسة دريدا لهوسرل ، نصًا فلسفيًا مصاحبًا لدراسة روسو فى الجزء II من ***الجراماتولوجى***] .

* * *

إن ظلال هيجل على دريدا منتشرة وهائلة . وسنفقد مشهد الحدود الشرطية لكتاب ***الجراماتولوجى*** إذا تعقبنا الأسلاف الأوائل لاسم "الجراماتولوجى" الشائع . ومناقشة دريدا لهيجل ، "فيلسوف الكتابة الأول" ، فى كتاب ***الجراماتولوجى*** وفى "البئر والهرم : مقدمة فى سميولوجيا هيجل" (MP79-127) صريحة وواضحة . إنها تؤهلنا لقراءة التقطيع المرح والرائع لبعض النصوص الهيجلية فى كتاب "***نواقيس***" . وألفت انتباه القارئ إلى أن هناك تناصية عميقة بين هيجل ودريدا، وعندئذ نصل إلى النهاية ، لكن قرب نهاية هذه المقدمة سوف أتحدث قليلاً عن هيجل .

* * *

يقال فى النهاية - داخل هذا الإطار - إن أسماء الأجداد ، الخاصة والمعدودة ، مقبولة بوصفها خيالاً fiction فى المتناول ؛ فكل اسم خاص يؤسس هيمنةً ذات مضادة لغفلية النصية . ويدعى كل اسم خاص أنه أصل وغاية مجموعة معينة من الأفكار الموحدة : "أسماء المؤلفين أو أسماء المذاهب ليس لها هنا قيمة جوهرية . إنها لاتشير إلى تماثلات ولا إلى علل . ومن العبث أن نعتقد أن "ديكارت" و"ليبنز" و "روسو" إلخ ، هى أسماء مؤلفين أو أسماء مؤلفى اتجاهات أو إزاحات نقوم بتحليلها فيما بعد . والقيمة ذات الصيغة الدلالية(*) idicative value التى أنسبها إليهم ، هى أول اسم للإشكالية" (*99.*147-48) . إن الأسماء الخاصة ليست سوى "ترخيمات كنائية" مفيدة .

(*) الصيغة الدلالية : صيغة تظهر العمل أو الحالة بوصفها حقيقة موضوعية لا مجرد شىء فى الذهن - المترجم .

III

تُعَدُّ "البنيوية" اسمًا للإشكاليات التى نسلم بها فى المشهد الأوربى فى عقد الستينيات . فما علاقة دريدا بالبنيوية ؟

دائمًا ما تكون تعريفات اتجاهات الفكر احتمالية ومشروطة. وسأستخدم هنا، وبغرض العرض، تعريفًا مختزلاً: البنيوية هى محاولة لعزل بنيات النشاط الإنسانى العامة. وإذن ، فالبنيوية التى أتحدث عنها هى ، عمومًا، دراسة الأدب واللغويات والأنثروبولوجيا والتاريخ والسوسيو- اقتصاديات وعلم النفس. أما البنية فهى وحدة مركبة من عناصر قليلة موجودة ، بشكل ثابت ، فى العلاقة نفسها داخل "النشاط" الموصوف. ولا تنحل هذه الوحدة إلى عناصرها المفردة ؛ لأن وحدة البنية يتم تعريفها من خلال علاقات هذه العناصر ببعضها وليس من خلال الطبيعة الجوهرية للعناصر. فمثلاً، عندما يصف أرسطو التراجيديا بأنها "محاكاة فعل وقور وكامل فى ذاته بوصفه جليلاً... عن طريق أحداث تثير الشفقة والخوف لكى يتم التطهير من هاتين العاطفتين" - فإنه بذلك يصف بنية نشيطة تخص التراجيديا. ونحن نعرف "وصف" فرويد للنفس بواسطة بنيتى النرجسى والأوديبى. وبعبارات رولان بارت: "إننا نجد فيه [الموضوع] عناصر معينة تتسم بالتحول، يولد وضعها المتميز معنى معينًا؛ ذلك أن العنصر لا معنى له فى ذاته . وأى تغير طفيف يحدث فى وضعه النسبى يُنْتِجُ تغيرًا فى الكل"(٥٥) . سيعتبر دريدا البنية، مثلما يعتبرها نيتشه، مجرد عَرَضٍ على الرغبة الإنسانية فى توجيه وضبط عزل هذه "الوحدات" فى "موضوع" بأية طريقة، إلا أنها الطريقة الأكثر شرطية : "... دراسة منظومة عضوية تاريخية بنيويًا - أفكار عامة، مؤسسات اجتماعية ... كيف تنتظم هذا العناصر فى "منظومة عضوية تاريخية" ؟ ما "الفكرة العامة" ؟ وهل للأفكار الفلسفية امتياز ما؟ وكيف تتصل بالمفاهيم العلمية؟" (ED70) .

إننا نطلق على دراسة النشاط الإنسانى وفقًا لبنية العلامة - البنيوية السميولوجية أو السميوطيقية. فهل يستطيع دريدا - الذى يستبدل بنية الكتابة (العلامة "تحت كشطة") ببنية العلامة - أن يمنح ، ببساطة، الناقدَ البنيوى الجراماتولوجى لقبَ مؤرخ فلسفة، وعندئذ تكون النهاية ؟ لاشك . لكن من أجل فهم تضمينات هذا الوصف النمطى سنناقش التعريف المختزَل و"الحد التاريخى" المختزَل جداً على حد سواء ؛ مما سيكون مفيداً لمقتضيات المناقشة الحالية. وبالطبع يجب أن نضع فى الاعتبار أن أى

حد مثل هذا ينبغى حلُّه بحسم ، خاصة إذا كان "الموضوع المباشر" للدراسة هو حركة الدراسة "نفسها" .

سنضع فى اعتبارنا التوصيفات البنيوية، بمعنى واسع جداً . وعندئذ فمن المعتاد أن نذكر أرسطو وأفلاطون. ومن المعتاد ، من ناحية ثانية ، أن نُعَيِّنَ ، بمعنى ضيق ، بدايات البنيوية الحديثة بالأسماء الخاصة التالية : الشكلانيين الروس فى النقد الأدبى، مارسل موس فى الأنثروبولوجيا، فرديناند دى سوسير وتروبتسكى فى اللغويات. لقد انشغل الشكلانيون الروس بعزل المقولات الموضوعية الوصفية التى تخص "أدبية النص الأدبى[٥٦]" ، كرد فعل على الأسلوب العاطفى الرمزى الشبيه بمادة سائلة أو مائعة (المتفكك، حيثما يؤسس النقدُ الرمزى تنوعَه الصارم) . وبعيداً عن هذه الحماسة تأتى مثل هذه النصوص الدالة : تصنيف الموتيف/ بنيات الحكاية الشعبية[٥٧] عند فلاديمير بروب، موتيف/البنيات القارة فى السرديات الرفيعة. وقد طَوَّرَتْ بنيويةُ أوربا الشرقية البحوثَ المنهجية للشكلانيين الروس على طول العقود القليلة الماضية. لكن دريدا مهتم أكثر بالبنيوية التى جاءت لتواصل رحلتها فى فرنسا .

يأتى اشتغال قياسات التمثيل analogies من دراسة البنيات اللغوية وفقًا لدراسة "قوانين" التنوع فى هيئة البنيات ؛ ويقدم تروبتسكى، الذى يدرس هيئة الوحدات الصوتية فى إنتاج المعنى، قياسًا تمثيليًا . ويقدم سوسير، الذى يصف بنية العلامة نفسها ، قياسًا تمثيليًا آخر– "أقصد بالعلامة وحدة كاملة تنتج عن ترابط الدال والمدلول[٥٨]" . ويجد النشاط البنيوى قياساته التمثيلية فى اللغويات والسميوطيقا. ويزودنا ليفى شتروس ببعض المسلمات، متبعًا مارسل موس، فى مقدمته لـ "***السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا***" : " .... متأثرين بمبدأ موس القائل بأن الظواهر الاجتماعية تشبه اللغة ، فإننا نرى...[فيها] التعبير الواعى عن التشكيل الدلالى"[٥٩] . ووفقًا لتروبتسكى هنا :

ستلعب اللغويات البنيوية، بالتأكيد ، دور التجديد فيما يخص العلوم الاجتماعية ؛ وهو الدور نفسه الذى لعبته الفيزياء النووية، على سبيل المثال، فيما يخص العلوم الطبيعية . فيم يكمن هذا التجديد...؟ يختزل تروبتسكى، المكتشف الشهير للغويات البنيوية، المنهج البنيوى إلى أربع عمليات أساسية : أولاً، تنتقل اللغويات البنيوية من دراسة الظواهر اللغوية ***الواعية*** *conscious* إلى دراسة بنيتها التحتية ***اللاواعية*** *uncon-scious* . ثانيًا، لا تُعَامَلُ ***العناصر*** بوصفها كينونات منفصلة بل تُحَلَّلُ ***العلاقات*** بين العناصر. ثالثًا، يقدم المنهج مفهوم ***النظام*** *system* – "... وهو يبين الأنظمة الصوتية

المترابطة ويوضح بنيتها" - وأخيراً، تهدف لغويات البنيوى إلى اكتشاف ***القوانين العامة***.... ويجد الأنثروبولوجي، فى دراسته لمشكلات القرابة (وبلا شك فى دراسته لمشكلات أخرى) نفسَه فى موقف يشبه، شكليًا ، موقف اللغوى البنيوى . فعناصرُ القرابة ، مثلها مثل الوحدات الصوتية ، عناصرُ معنى ؛ وتكتسب علاقات القرابة، مثلها مثل الوحدات الصوتية، معنى إذا اندمجت فى أنظمة. إن "أنظمة القرابة" ، مثل "أنظمة الوحدات الصوتية" ، يبنيها العقل فى مستوى الفكر اللاواعى. وفى النهاية ، يقودنا تكرار نماذج القرابة فى مناطق متناثرة من الكرة الأرضية وفى مجتمعات مختلفة أساسًا - إلى الاعتقاد بأن الظواهر التى يمكن ملاحظتها فى حالة القرابة ، وكذلك فى حالة اللغويات ، تَنْتُجُ بفعل قوانين عامة وكامنة(٦٠) - (بخصوص مناقشة دريدا لهذه الفقرة أحيل إلى الصفحات ١٥١ من النص الفرنسي و١٠٢ من النص المترجم) .

لقد قابل رومان ياكوبسون ، عضو مدرسة براغ الشكلية ، كلود ليفى شتروس فى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٥٠ مصادفةً . وهناك تفسير وحيد لصعود "البنيوية" هو أن ما يُعْتَرَفُ به اليوم على أنه المنهج البنيوى السائد فى تفسير النصوص قد ظهر بعيداً عن هذا اللقاء العارض(٦١) .

إنى أتساهل مع هذا النوع من التخيل fiction التاريخى الشامل ؛ لأن نقد دريدا للبنيوية، فى اللحظة نفسها التى يقيم فيها داخلها، سيكون كما أفترض تخيلاً شاملاً يتصل بإمكان قانون عام . فقانون الاختلاف المرجئ هو أن أى قانون يتشكل عن طريق التأجيل والاختلاف الذاتى. إنه إمكان قانون عام مُهَدِّد على مستوى عام جداً .

سيتناول دريدا مشكلة إمكان الوصف الموضوعى. فعبارة الناقد البنيوى عن موضوعيات ناقد بنيوى (آخر - م) تؤسِّس نفسَها على التمييز بين الذات والموضوع . والنتائج التى يصل إليها ناقد بنيوى تصبح موضوعًا تُلْقِى الذاتُ ضوءًا عليه : "إن غاية نشاط كل ناقد بنيوى، سواء كان تنظيريًا أم شعريًا ، إعادة بنينة "موضوع" ما بطريقة تشبه الإعلان عن قواعد وظائف هذا الموضوع. ولذلك تُعَدُّ البنيةُ ***صورةً زائفة*** *simula-crum* للموضوع ؛ لكنها صورة زائفة موجهة ***ومتأثرة*** ؛ بما أن الموضوع المحاكِى يُظْهِرُ شيئًا ما كان خفيًا أو غير واضح فى موضوع طبيعى"(٦٢) . ومن ناحية أخرى ، وحسب دريدا ، فإن ما نسميه نصًا، سواء كان "أدبيًا" أم "نفسيًا" أم "أنثروبولوجيًا" أم أى نوع آخر من النصوص - هو لعبة حضور وغياب ومكان لأثر ممحو . ("وإذا كان ذلك مفهومًا تمامًا ، فإنها [تلك اللعبة] يجب أن تكون محل تفكير قبل التفكير فى إبدال

الحضور والغياب" [ED426, SC264]) . ليست النصية شيئًا حقيقيًا يتعلق بـ "موضوع" الدراسة فحسب بل هى أيضًا شئ حقيقى يتعلق بالـ"ذات" التى تَدْرُس. إن النصية تمحو التمييز الخالص بين الذات والموضوع . والبنيةُ الجراماتولوجية ، باعتبارها أداة وصف ، بنيةٌ تتملص دائمًا من إجابة السؤال : "what is ... ?" – ذلك السؤال الذى يشكل المبدأ الأساسى لأى وصف موضوعى. وتظل البنية الجراماتولوجية واضحة بوصفها بنية ؛ إلا أنها تكشط هدف البنيوية – تحقيق التوصيفات الموضوعية .

قد يقال – والحديث بوجه عام مرة أخرى – إن منهج البنيوية يضع فى اعتباره أن ***الموضوعات*** التى يدرسها ليس لها أصول فى ذات الـ "مؤلف" المهيمنة؛ إلا أن قوة ***الذات الباحثة***، التى تُعيدُ الوضوح إلى موضوع طبيعى عن طريق محاكاته بوصفه بنية ، على الرغم من المناقشات الدقيقة الدائرة حول هذا الأمر – هذه القوة ليست مرفوضة إطلاقاً داخل إطار الدراسات البنيوية . إن البنيةَ المُعَادَةَ موضوعٌ طبيعى ، وهى أيضاً دليل على عبقرية ذاتية لدى الناقد : "الصورة الزائفة simulacrum هى مُفَكّرٌ مُضَافٌ إلى موضوع ، وهذه الإضافة لها قيمة أنثروبولوجية تكمن فى الإنسان نفسه وفى تاريخه وفى موقفه وفى حريته وفى المقاومة الفعلية التى تطرحها الطبيعة على عقله"(٦٣) .

إن فكرة " الاتصال" communication ("وظيفة" البنيات الإنسانية) ، المهمة لدى البنيوية ، باعتبارها أداة بحث ، تنطوى على فكرة الذوات الموحَّدة كما تنطوى على فكرة المعنى بما هو ملكية قابلة للنقل : ".... إن الاتصالَ ، الذى ينطوى على ***إرسال محمل بنقل*** من ذات إلى أخرى، (معناه – م) ***تماثلٌ مدلولٍ*** هو نفسُه موضوعُ ***معنى*** أو ***مفهوم*** قابل للانفصال من حيث المبدأ عن عملية الترسيل وعملية الفعالية الدالة (POS F34) .

يكتشف دريدا أن مفهومَ العلامة الثنائى ، فى وظيفته كموجِّه لهذا المشروع الموضوعى، هذا المفهوم نفسه يؤدى إلى علمِ حضورٍ science of presence . ويكتب بارت على نحو بليغ: "ليست العلامةُ موضوعَ معرفةٍ خاصة فحسب؛ بل هى أيضًا موضوعُ كشفٍ vision مماثلٍ لكشف مناطق إلهية فى somnium scipionis لشيشرون أو مشابه للتمثيلات الجزيئية التى يستخدمها الكيميائيون ؛ حيث ***يرى*** السميولوچى العلامةَ متحركةً فى مجال الدلالة ، ويعدد تكافؤاتها، ويتتبع وضعها النسبى : إن العلامة بالنسبة إليه فكرة حسية" (٦٤) . ويكتب دريدا الذى يُشَخِّصُ أعراضَ هذه الرغبة العارمة فى الحضور : "... إن السميولوجيا ... بمفاهيمها وافتراضاتها الأولية

الأساسية يمكن تعيين حدودها بدقة من أفلاطون إلى هوسرل مروراً بأرسطو وروسو وهيجل، إلخ" (POS F33) .

إنّ بنيةَ وحدة الكتابة the structure of the gramme ، كما جادلتُ ، علامةٌ تحت كشطة - استبقاءٌ للعلامة ومحوها في آنٍ ، ومع ذلك يستخدم دريدا مفهوم العلامة . ومن هنا فإن علاقته بالبنيوية صميمية . ويشير دريدا ، في محاورة مع جوليا كريستيفا، إلى أن مفهوم العلامة الثنائى لدى سوسير الذى يسائل أوليةَ معنى قابلة للانفصال - المدلول المتعالى - يتجه إلى طريق يبتعد به عن ميتافيزيقا الحضور :

تلحظ السميولوجيا السوسيرية، على غير العادة، أن المدلول غير قابل للانفصال عن الدال ، فهما [المدلول والدال معًا] وجهان للشئ نفسه وللإنتاج نفسه .... وبواسطة توضيح أنه "من المستحيل على الصوت بمفرده ، العنصر المادى، أن يرجع إلى اللغة" وأن "[الدال اللغوى فى جوهره] ليس فى حالة صوتية" (P . 164) (٦٥) ، وبواسطة لامادية محتوى المدلول و"مادية التعبير" فى آنٍ معًا - مادية التعبير التى ليست صوتية على وجه الحصر - ... يسهم سوسير بقدرٍ كبير فى التحول عن التقليد الميتافيزيقى لمفهوم العلامة الذى يستعيره من هذا التقليد الميتافيزيقى نفسه (POS F 28) .

يحلل دريدا كتاب سوسير "***دروس فى اللسانيات العامة***" ولغويات النصف الأول من القرن العشرين فى فصل من ***الجراماتولوجى*** معنون بـ "اللغويات والجراماتولوجيا" ، والمناقشة المتعلقة بسوسير معروضة فيه بشكل أفضل. قد نقول إن سوسير لم يكن جراماتولوجيًا تمامًا لأنه ، وهو يهاجم ثنائية العلامة، لا يواصل هجومه ليضعها تحت كشطة. إن التعارضَ الثنائى داخل العلامة السوسيرية عبارةٌ عن نَمْذَجَة، بمعنى من المعانى، لبنية علم المنهج لدى الناقد البنيوى. إذ "يجب علينا، بلا ريب ، أنْ نلجأ إلى أزواج مثل ***الدال/المدلول والتزامنى/ التعاقبى*** كى نقارب ما يميز البنيوية عن أشكال الفكر الأخرى"(٦٦) .

فى الفقرة التى يعترف فيها ليفى شتروس بدينه لتروبتسكى نلحظ، على سبيل المثال، الإشارة إلى دراسة البنية التحتية ***اللاواعية*** . وستكون هناك صعوبة لدى دريدا ، مستنداً فيها إلى فرويد ، فى تأسيس التعارض بين العقل الواعى والعقل اللاواعى داخل الذات بوصفها المبدأ الذى يؤسس الدراسة التصنيفية . فالعقل اللاواعى غير ممكن حسمه ؛ إنه دائمًا وبالفعل آخر ، خارج قدرة التوصيفات النفسية . أو بطريقة أخرى ، إن العقل اللاواعى متضمن تمامًا، وعلى نحو تأسيسى ، فيما يسمى بنشاط

العقل الواعى. وكما أشرتُ من قبل، تُسَائلُ المقاربةُ الجراماتولوجية، إلى أبعد حد ، تعارضَ الذات والموضوع الذى يستند إليه إمكان التوصيفات الموضوعية. إن وصفَ الموضوع ملوثٌ بأشكال من رغبة الذات بقدر ما هو ذات متشكلة عبر رغبة ليست متحققة . ونستطيع أن نمضى أبعد من ذلك ونكرر القول بأن الجراماتولوجيا تسائل، بوجه عام ، بنيةَ التعارضات الثنائية. ويغرينا الاختلاف المرجئ بفَكٍّ الحاجة إلى التسويات المتوازنة ، وأن نرى ما إذا كان كل طرف فى تعارض ما ليس شريكًا للطرف الآخر : "عند هذه النقطة التى يتدخل فيها مفهوم الاختلاف المرجئ... تصبح كل تعارضات الميتافيزيقا المفاهيمية التى تحوز مرجعًا مطلقًا لحضور الحاضر ، ... (الدال/المدلول، غموض/وضوح، كتابة/كلام ، كلام/لغة ، تعاقبى/تزامنى ، فضاء/زمن ، كمون/نشاط) - تصبح غير وثيقة الصلة بالموضوع" (POS 41) .

ولذلك، ليس تطرفًا أن نقول إن الـ "كتابة" أو"الاختلاف المرجئ" بنيةُ تُفَكِّكُ البنيوية كما أنها تفكك ، فى الحقيقة ، كل النصوص . إنها كما سنرى بنية متميزة دائمًا .

لعله من الواضح ، الآن ، أن البنيويين يتوقفون دون الهدف أوعند نقطة ما منه ، أو أنهم لم يبدأوا أصلاً . لم يفكر البنيويون فى "تحت الكشطة"(٦٧) (sous rature) كما لو أنهم يتمسكون فقط بـ "معرفة" نيتشه، موضحين لنا القوة التفسيرية التى تعمل عبر المجتمع الإنسانى ، وهكذا تصبح كل دراساتهم "جينيالوجية" ، وتصبح فكًا لانهائيًا لشفرة سلاسل - العلامة . كيف تبدو هذه الفقرة لرولان بارت بجوار هذا الوجه النيتشوى! : "... الإنسان البنيوى... ينصت أكثر مما ينبغى إلى ما هو طبيعى فى الثقافة، ويدرك فيها باستمرار ما ليس أكثر من معانٍ ثابتة ومحدودة و"حقيقية" ؛ يدركها بوصفها رجفة آلة هائلة ، رجفة الإنسانية التى تشرع بلا تعب فى خلق معنى بدونه لن يكون هناك إنسان"(٦٨) . كما لو أن الدرس الأخطر لهذه المعرفة - حاجتها إلى التنازل عن نفسها(*) - لم يكن ليتخيله البنيويون أبدًا . إن البنيوية اللاجراماتولوجية لا تتحمل أن تُكَرِّسَ نفسَها لإرادة الجهل : فـ "***مغزى الإنسان*** ***Homo Significans***: هذا هو الإنسان الجديد الذى يتبناه السؤال البنيوى"(٦٩) .

(*) هذا التنازل النيتشوى عن المعرفة لا يمكن فهمه أبدا دون تتبع فكرتى " النسيان الفعال " و " إرادة الجهل " لدى نيتشه ؛ فدائما ما تتأسس بنيات المعرفة قبل نيتشه ، وأيضا بعده ، وفق تمركزات ميتافيزيقية بخصوص "الإنسان" ؛ وهذا ما يوضح لنا نبرة الأسى التى تسود كتاب هكذا تكلم زرادشت - المترجم .

ليس الحل أن يقال "أنا لن أُمَوْضِعَ" ؛ فهذا بالأحرى اعتراف فى الآن نفسه بأنه ليس هناك لغة إلا وهى لغة "تَمَوْضُع" objectification ، وأن أىَّ تمييز بين "التذييت" (جَعْل أن هناك ذاتاً– م) subjectification و"التموضع" مشروطٌ بقدر ما هو استخدام لأيةَ سلسلة من التعارضات التراتبية. ويوضح دريدا هذه المسألة فى مقالتين مبكرتين يتناول فيهما ناقدين بنيويين يتبنيان تدابير وقائية محكمة ضد التموضع. وقد أشرت بالفعل إلى واحدة منهما – "البنية والعلامة واللعب فى خطاب العلوم الإنسانية"(*) – حيث يفسر دريدا فيها محاولةَ ليفى شتروس من أجل نقد ميثومورفى للأسطورة . والمقالة الأخرى هى "الكوجيتو وتاريخ الجنون" – وهى نقد لكتاب فوكوه ***"تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى"*** (٧٠) .

يلحظ دريدا أن فوكوه يكتب كما لو كان "***يعرف*** ما يعنيه الجنون" (ED66) . إن فوكوه يتحدث بلسان العقل ، عقل هو الوجه الآخر للجنون – على اعتبار أن تعارض فوكوه الثنائى محل ثقة. وعلاوة على ذلك ، يريد فوكوه أن يتحدث بلسان "الجنون ***نفسه***" (ED56) ، وأن يكتب "أركيولوجيا صمت[ه]" (٧١) . لكن كيف يمكن لهذه الكتابة أن تكون أكثر من مجرد كتابة بلاغية ؟ بما أن الأركيولوجيا تعمل ، على نحو ردئ ، عبر خطاب يفرض سياق العقل على صمت الجنون . وحقًا يعترف فوكوه بالمشكلة ، وأحيانًا يوضحها .

لكن "أن نقول الصعوبةَ، أن نقول صعوبةَ القول، فليس هذا معناه التغلب على الصعوبة" (ED61) . ويرى دريدا أن فوكوه يتجنب هذه النقطة الفاصلة عبر إساءة قراءة ديكارت .

يرى فوكوه فى ديكارت واحداً من الذين يفصلون – بشكل نموذجى – العقلَ عن الجنون. وتُعَدُّ قراءة دريدا لديكارت ، بخصوص الجنون ، مثالاً ممتازًا على التفكيك ؛ حيث يسلط الضوء على لحظة نسيان الأثر TRACE فى نص ديكارت. فديكارت يعطى ، كما يجادل دريدا ، الكوجيتو ***قبل*** أن ينعكس على نفسه (قبل أن يفكر فى نفسه ويتأملها – م) prereflexive cogito اسمَ "الجنون – ما ***قبل*** الـ "أنا أفكر" ينعكس على

(*) كان هذا المقال بحثًا ألقاه دريدا فى مؤتمر "لغات النقد وعلوم الإنسان" الذى أقامه مركز الدراسات الإنسانية فى جامعة هوبكنز عام ١٩٦٦م . وقام جابر عصفور بنشر ترجمة ممتازة له ، فى مجلة فصول – شتاء ١٩٩٣م . كما قدم لترجمته مشيراً إلى التحول الخطير الذى أحدثه بحث دريدا وملابساته ، وألحق بترجمته النقاش والسجال الرائع الذى دار بين الأساتذة وتلامذتهم عقب إلقاء دريدا لبحثه – المترجم .

نفسه ويعلن عن نفسه . إن "الجنون" والـ "أنا أفكر" ، في الكوجيتو قبل أن ينعكس على نفسه prereflexive cogito ، قابلان للتبادل وللإحلال المتبادل. فهذا الفرق بين العقل والجنون لايظهر ؛ إذ لا يمكن لـ"كوجيتو" أن يتصل communicate بأحد ، لايمكن أن يظهر لذات أخرى مثل ذاتي. وعندما يشرع ديكارت في إظهار الكوجيتو والحديث عنه ، فإنه يعطيه بعداً زمانياً ويميزه عن الجنون . والعلاقةُ بين الكوجيتو قبل أن ينعكس على نفسه (الذى هو أيضًا الجنون) والكوجيتو ذى البعد الزمنى (الذى يميزه عن الجنون) ، على هذا النحو، مماثلةٌ للعلاقة بين السؤال عن الوجود قبل أن يُدْرَكَ precomprehended ومفهوم الوجود الافتراضي. إن إمكانَ الخطاب قَارٌّ في الحركة المتكررة ، لا نهائيًا ، من أحدهما إلى الآخر – من "بنية مفرطة" إلى "بنية مغلقة" (ED94) . ولا يزال فوكوه ، الذى لا يعترف بهذا ، مسجونًا داخل علم الناقد البنيوى الذى يبحث عبر التعارضات .

ذلكم فوكوه التقليدى ، فوكوه الستينيات الذى يكره بشدة أن يوصف بأنه بنيوى ، وأخصص له جزءاً من مقدمتي لأنه يُشَخِّصُ عصراً بلغة ***إبستيما*** هذا العصر كما يشخص بنية المعرفة التى تحدد نفسها في هذا العصر . وليست هذه السمة المميزة لعمل فوكوه بخافية على أحد . لقد شَخَّصَ فوكوه البنيةَ الإبستيمية بتأكيداته المتكررة على المتناقض فيها ، ليخطو خارج البنية الإبستيمية بوجه عام، مفترضًا أن هذا الخروج ممكن . وكان ينبغى عليه ، لعمل ذلك ، أن يحلل المجازات التى تتمتع بامتياز في عصر خاص ، فيما يدعوه دريدا "ميتا – مجازات" كى يكتب "أركيولوجياتـه" . وبواسطة علم الكتابة Grammatology ، الذى يُوصَفُ بأنه "تاريخ لإمكان التاريخ الذى لن يكون أركيولوجيا" (28 , 43) ، يُحْرِزُ دريدا سبقًا على فوكوه. ويبدو أن هناك محاولة لإعادة كتابة منهج فوكوه فى "الميثولوجيا البيضاء" التى تعد مقال دريدا الموسع عن المجاز :

ألا نحلم ... بميتا – فلسفة ، وبخطاب أكثر عمومية سيظل خطابًا من نوع فلسفي، بخصوص مجازات من "الدرجة الأولى" ، وبخصوص هذه المجازات اللاحقيقية التى تجعل الفلسفةَ ***مفتوحةً جزئيًا*** *ajar*؟ سيكون من المهم فى عمل تحت عنوان ميتا – مجازات مثل هذا ... التركيز ، أولاً وقبل كل شئ ، على ربا usure معين [كلاً من الإنهاك attrition عبر البِلَى والتمزق، والإكمال supplementation عبر المراباة] ؛ ربا القوة المجازية في العلاقات الفلسفية. ومن الواضح أن هذا الربا usure ليس عاملاً عارضًا يُلَطِّفُ اعتلالَ العبارة المجازية التى ***تَقَرَّرَ لها أن تظل بكرًا*** ؛ إن هذا الربا ، على العكس ، هو التاريخ الفعلى للمجاز الفلسفى ويُشَكِّلُ البنيةَ الفعلية لهذا المجاز (التأكيد لجايتريا سبيفاك؛ 61,6 "الميثولوجيا البيضاء" ؛ MP 308, 249).

(نشير هنا إلى أن فوكوه قد أضاف، فى نهاية الطبعة الثانية من "تاريخ الجنون" التى ظهرت بعد أحد عشر عاماً من الطبعة الأولى، رداً من عشرين صفحة على نقد دريدا له، تحت عنوان : "جسدنا ، هذه الورقة ، هذه النار" . وتحليلُ فوكوه لإساءة قراءة دريدا [كما يظن فوكوه] لديكارت مقنعٌ تماماً فى مواضع كثيرة منه ، ويجب أن يُفْحَصَ باهتمام. وحسب أهدافنا هنا ، يكفى أن نلحظ أن فوكوه لا يشغلُ نفسَه بالكوجيتو قبل أن يُدْرَكَ precomprehended cogito . إن انشغاله الأساسى بالأحرى أن يبرهن على أن ديكارت يستبعد، حقًّا، الجنون madness ولا يستبعد الحلم the dream. ويرى فوكوه أن قراءةَ دريدا "تعميمٌ للشك" الذى يُقْصِى اليقينَ الديكارتى عن ديكارت. وبالطبع فليست هذه القراءة مزيفة تماماً بل إنها تتخلى عن الصورة غير الملموسة لافتراض دريدا المهم ؛ وهو أن اليقين الديكارتى يستند إلى مقولة تصف اليقين أو الشك مثلما لا تصف اليقين ولا الشك . وفى الحقيقة ، عندما يوضح لنا فوكوه، الذى يهاجم دريدا ، أن ديكارت يُجَرِّدُ [بدلاً من يَسْتَبْعِدُ] الجنونَ من أهلية إعطاء دليل، ذلك أن الدليل "برهان مستحيل ومفرط" (P . 596) - فإننا نفترض أن قراءة فوكوه فى هذه الحالة لاتختلف كثيراً عن قراءة دريدا) .

لكن الشئ الأكثر إثارة بخصوص رد فوكوه على دريدا هو خبثه فى النهاية. ولن أقوم هنا بمحاولة الدفاع عن دريدا ؛ بل سأقتبس فقرة من رد فوكوه لأبين مقدار عداء فوكوه لتهديد "تحت الكشطة" - فـ "تحت الكشطة" مفهومٌ يتجاهله فوكوه فى هذه السطور - وهو عداء ليس وقفاً بالضرورة على فوكوه :

يُعَدُّ دريدا اليوم الممثل الأكثر حسماً للنظام [الكلاسيكى] فى هالته الأخيرة : إنه يختزل الممارسة المنطقية إلى آثار نصية ، ويستبعد الأحداث التى يُنْتِجُها النصُ كى لا يُبْقِى على شئ سوى إشارات Marks من أجل القراءة ، ويبتكر أصواتاً وراء النصوص لئلا يحلل أشكال تضمين الذات فى الخطاب، وينسب المنطوق وغير المنطوق فى النص إلى مكان أصلى لئلا يُعيد الممارسات المنطقية فى مجال التحويلات إلى الموضع الذى به تكون مؤثرة ...إن "تحت الكشطة" تحدد ، تاريخياً وبما فيه الكفاية ، بيداجوجيا ضيقة تعلن عن نفسها بشكل واضح جداً. بيداجوجيا تخبر الطالب أنه لا شئ خارج النص ، بل فى داخله وفى ثغراته وفى مسافاته البيضاء وغير المستنطقة ؛ إنها بديل عن سلطات الأصل المرجعية. فليس من الضرورى مطلقاً أن نبحث فى مكان آخر ؛ لأنه هنا على وجه الدقة ، مؤكدٌ ليس فى المفردات ، بل فى المفردات بوصفها

كشطات ، وفى *استجوابها بقسوة*، يتحدث "معنى الوجود" عن نفسه . إنها بيداجوجيا تمنح صوت المعلم هيمنة مطلقة ؛ هيمنة تسمح للطلاب أن يقرأوا النص إلى مالانهاية .[P.602]

* * *

يدافع دريدا عن التحليل النفسى ضد فوكوه الذى يسميه "مونولوج العقل عن الجنون"[٧٢] . "وليس مصادفة أن يتشكل ، فى هذه الأيام فقط ، مشروعٌ مثل هذا المشروع [مشروعِ فوكوه] ..... فمن المفترض أن إعتاقًا ما للجنون قد بدأ ، وأن الطب العقلى قد فُتِحَ ولو فى نطاق ضيق، وأن مفهومَ الجنون بوصفه لا عقلاً مشوشً ولو اشتمل على انسجام ما" (ED61).

ويُعَدُّ جاك لاكان، أعظم شارح معاصر لفرويد ، المحرِّضَ على مثل هذا التشويش ؛ حيث لم يوافق لاكان على رفض فرويد للاختلاف فى النوع بين النفس "السوية" والنفس "غير السوية" فحسب ، بل رفض أيضًا دوجما أن الأنا EGO هى المحدد الأولى للنفس ؛ تلك الدوجما التى يقدمها ، حسبما يرى لاكان ، سيكولوجيو الأنا الأمريكيون[٧٣] . إن لاكان يتعامل ، بالأحرى ، مع "ذات" لايمكن أبدًا أن تكون "هوية شخصية كلية" ؛ ذات "تمارس وظيفتها" منفصلة دائمًا عن موضوع رغبتها (إذ يحصى لاكان العلاقات البنيوية بين الحاجة ، وطلب الحب، والرغبة)؛ فالذاتُ تُشَكِّلُ نفسَها عبر لعبة استعارة وكناية مشوهة – إزاحة وتكثيف – وبذلك تُبْعدُ الآخرَ ، موضوعَ رغبتها ، عن نفسها إلى الأبد (EC692). لا يجيز فرويد أن تُغَيِّبَ الألفاظ verbality فى مكان أعمق من ماقبل الوعى preconscious ، ومن ثم يحمى البديل الميتافيزيقى ، أى: العقل اللاواعى. ويوسع لاكانُ فرويدَ فى اتجاه يُصَادقُ عليه دريدا ؛ حيث يُعَرِّفُ لاكانُ العقلَ اللاواعى على طريقة بنية اللغة : "ليس الإنسان فقط هو الذى يتحدث ، بل ... فى الإنسان وبواسطة الإنسان يتحدث الهو [id] ، ... وتنسج تأثيراتُ بنية اللغة ، التى يصبح الإنسانُ مادتَها، طبيعتَه" (EC688-89) .

ويعى دريدا الشبه بين فكره وفكر لاكان : "إن "النقد الأدبى" الموسوم فى فرنسا بالتحليل النفسى لا يثير سؤال النص.... وعلى الرغم من أن لاكان ليس مهتمًا – مباشرةً وعلى نحو تصنيفى – بما يسمى النص "الأدبى" ... فإن السؤال *العام* للنص فعال باستمرار [فى خطابه] (FV100-01) .

وعلى الرغم من هذه القرابة ، وربما بسببها ، تتسم العلاقة بين دريدا ولاكان بالاضطراب . إن لاكان يفصل نفسه عن "إساءات الاستعمال" التى يولدها عمله الذى

أنجزه فى الفترة من ١٩٥٣م إلى ١٩٦٧م والذى يجده مقحمًا فى سياق آخر : "... إن خطابى ... نوع مختلف من طوق النجاة فى هذا المد الصاعد للدال وللمدلول وللـ"هو يتكلم" وللأثر و لـ ***وحدة الكتابة*** *gramme* وللشَرَك lure وللأسطورة، خطابى مختلف عن هذا الدوران الذى أسحب نفسى منه. إنى أعزل نفسى عن أفروديت هذه الرغوة التى انبثق عنها مؤخرًا ***الاختلاف المرجئ*** *differance* بتهجئة حرف a"[٧٤] . ويحسم دريدا ، بإيماءة وضعية على نحو غير مميز ، مسألة تأثير لاكان عليه ، فى هامش طويل بإحدى المحاورات معه (POS F 117 F., POS E II. 43-44) . وعلينا أن نعترف أن دريدا لن يسمح ، عند الاقتضاء ، للاكان بالتلاعب ذاته بالمصطلحات الذى يجيزه دريدا لنفسه[٧٥] .

إن العلاقة بين جاك لاكان وجاك دريدا ليس لها تأثير واضح على مسألة الذات فى الـ ***جراماتولوجى*** . لكن الجدل العنيف والمحدود والمنضبط بينهما يلقى ضوءًا على قضيتين مهمتين من أجل فهم الـ ***جراماتولوجى*** داخل الإطار العام لفكر دريدا : القضية الأولى مكان "الحقيقة" فى الخطاب . والثانية مكان الدال بوجه عام .

سأتناول ، أولاً ، التفكير فى مكان "الحقيقة" فى الخطاب اللاكانى كما يفسره دريدا .

إن غايةَ التحليل اللاكانى رسمُ وتأسيس "حقيقة" الذات ، وليس هذا التحليل سؤالاً بسيطًا عن تموضع الموقف الذاتى . لكن "ليس هناك لغة تنطق بالحقيقة عن الحقيقة ، لأن أسس الحقيقة هى هذه اللغة (نفسها – م) التى تنطق ؛ فالحقيقة لا تستطيع أن تؤسس نفسها بأية وسيلة أخرى" (EC 867-68) . "إن اللغة هى التى تضع أبعاد الحقيقة (ولا يمكن تصور الحقيقة خارج الخطاب أو خارج ما ينبنى بوصفه خطابًا) ، وفى اللحظة نفسها تستبعد كل ما يضمن هذه الحقيقة" . ومع أن هيدجر هو الذى يؤسس فكرة "تحت الكشطة" فإنه لا يستطيع أن يتخلى عن الحنين تجاه فَكِّ النسيان، وعلى هذا النحو أيضًا يعمل فكر لاكان الذى يستند إلى نقطة أساسية مرجعية تمثل حقيقة ***أولية*** . ونستكمل الآن الفقرة السابقة : "فيما يتصل بغياب ضمانة الحقيقة، يتولد إثبات أولى هو أيضًا حقيقة ***أولية***" (SC I.98) . وكما فى إجابة هيدجر عن السؤال عن الوجود قبل أن يُدْرَكَ precomprehended الذى يُقرأ بوصفه مدلولاً مكتفيًا بذاته، مدلولاً لكل الدوال ، تصبح الحقيقة الأولية المقدسة عند لاكان ضامنة لنفسها . ويوضح دريدا صلات لاكان بهيدجر:

الحقيقة – سواء مفصولة عن [أو ممتزجة بـ] المعرفة – محددة دائمًا بأنها إلهام، وليست حجبًا ؛ الحقيقة محددة بأنها : حضور بالضرورة ، حَضْرَنَةُ الحاضر،

"**وجود** الوجود" . أو بصيغة هيدجرية حرفية جداً، الحقيقة محددة بأنها وحدة الحجاب واللاحجاب . إن الإحالة إلى ***نتائج*** رحلة هيدجر واضحة فى هذا الشكل ("الغموض الشديد الذى يُظْهِرُه هيدجر كى يصل إلى إقرار أن الحقيقة تعنى إلهاماً [EC] P . 166 ، "الشغف بـ لا حجاب موضوعه : الحقيقة" [Ec] P.193 ، إلخ) (POS F117, POS E II.43) .

يعطى فرويد "اسماً ميتافيزيقياً" لآخر أساسى the radical alterity يسكن النفس – هو العقل اللاواعى . ويبدو لدريدا أن لاكان ، على الرغم من إخضاعه العقل اللاواعى لبنية اللغة، يحتال لترسيخ افتراضات فرويد الميتافيزيقية عن طريق جَعْلِ العقل اللاواعى مستقراً للصدق ولـ "حقيقة" . وكثيراً ما يتحدث لاكان، وبتفصيل تام، عن "ذات حقيقية تخص العقل اللاواعى" (EC 417) وعن ذات حقيقية تخص "حقيقة" العقل اللاواعى بوصفها "علة" أعراضية Symptomatology دالة على الذات . ويفسر المحللُ النفسى النطقَ enonciation(حدث الكلام) المشوه الذى هو عَرَضُ symptom ذاتٍ بـ ***منطوق*** *enonce* (حدث محكى) حقيقى يخص العقل اللاواعى : "... كى يضع يده على أنها [***الذات***] (هى التى – م) تتحدث ، بدلاً من ***الآخر*** *other* الذى يبدأ فى تأليف هذه الكذبة الصادقة بواسطة ما ينضح برغبة صادقة تخص لاوعيًا يمنى نفسه بانطلاق"(٧٦) .

"كذبة صادقة" le mensonge veridique . يرى دريدا أن هذا هو موقف لاكان بوضوح من الخيال fiction . وفى حين يرى دريدا "الحقيقة" truth (إذا جازف المرء بهذه المفردة) بوصفها وجوداً يشكله "الخيال" fiction (إذا جازف المرء ***بهذه*** المفردة) نجد لاكان يستخدم الخيال بوصفه مفتاحاً للحقيقة . وثمة مناقشة عميقة تخص هذه الفكرة فى "صانع الصدق" le facteur de la verite لدريدا : "حالما يميز المرء بين الحقيقة truth والواقع reality ، بما أنه يخضع لتقليد فلسفى كامل ، فإنه يعمل دون قول أن الحقيقة "تؤسس نفسها فى بنية الخيال" . ويُصِّرُ لاكانُ على تعارض الحقيقة/الواقع الذى يقدمه بوصفه مفارقة paradox ؛ فهذا التعارض يُسَهِّلُ تمرير الحقيقة عبر الخيال : إن الحس العام سيفضى إلى انفصال بين الواقع والخيال"(FV128). ومرة أخرى ، يبدو لدريدا أن لاكان يُرَحِّلُ الجانبَ الأقل مغامرة عند فرويد – الجانب الذى يحل الألغاز – إلى حساب فرويد الذى يستهل جراماتولوجيا النفس . وتعد إساءة

قراءة لاكان للمقتبس من Crebillon فى نهاية "الرسالة المسروقة" لإدجار آلان بو – حيث يستبدل بـ "destin"، "القضاء والقدر" (destiny)، مفردة"dessein" "تصميم"((design) ، وهى مفردة إشكالية جداً – نموذجاً لهذا الموقف .

وتتصل القضية الثانية الخاصة بخلاف دريدا مع لاكان بـ "الدال المفارق" ؛ ففى هامش من صفحة ٣٢ (صفحة ٣٢٤) من كتاب ***الجراماتولوجى*** ، ينبهنا دريدا إلى أننا عندما نُعَلِّم أنفسَنا رفض فكرة أولية المدلول – أولية المعنى على الكلمة – فإننا لن نشبع توقنا إلى التعالى بمنح الأولية للدال – أولية الكلمة على المعنى . ويرى دريدا أن لاكان قد ارتكب هذا الفعل .

إن الدوال عند لاكان رموز Symbols تربط الذات عبر بنية الرغبة بالعقل اللاواعى؛ "وهكذا تمضى استجابة الدال [إلى الذات] ، فوق ، وخلف ، كل الدلالات" : "إنك تنوى القيام بفعل عندما أثير فيك (رحمة العبيد –م)(*) the mercy of the bonds التى أتحكم فيها من خلال رغباتك . وبالتالى تنمو وتتضاعف الرغبات فى موضوعات ، فتعيدك إلى تشذر طفولتك المبعثرة" (EC FF71-72) ، "وستدرك لماذا تكون علاقة الذات بالدال علاقة مرجعية نضعها فى مقدمة التقويم العام للنظرية التحليلية ؛ لأنها علاقة أولية وتتشكل أثناء الخبرة التحليلية ولأنها أولية وتتشكل فى وظيفة العقل اللاواعى الأساسية"[٧٧] كما أن لها "أسبقية على المدلول" (EC 29, FF59) . ذلك أن "الدال، دون غيره ، هو الذى يضمن التماسك النظرى لتمامية [الذات] بوصفها تمامية" (EC414) . إن كل دال فى الذات متفرد وغير قابل للانقسام ؛ وعند ذلك يشارك الدال ، كما يفترض دريدا، فى حضور متفرد ومحصن تقليدياً مطابق لـ "فكرة" idea ؛ ذلك أن السمة المميزة للفكرة الواضحة فلسفياً أنه يمكن استعادتها لانهائياً بوصفها الفكرة "نفسها" : إنها متفردة وغير قابلة للانقسام (FV121, 126) . لنكرر خلاصة طريقة دريدا الآن : على العكس من كل هذا، فإن الدال والمدلول ، وفقاً لدريدا، قابلان للتبادل،

(*) هذا التعبير لا يمكن فهمه دون الرجوع إلى مصطلح BONDAGE عند هيجل ، ويعني به هيجل محاولة الوعى الذاتى تحطيم استقلال الموضوع (وهو ذات أخرى) وجعله معتمداً عليه اعتماداً تاماً ، وعندئذ يظهر نظام الرق أو العبودية ؛ حيث نجد أن السيد هو وحده صاحب الوجود المستقل بينما يهبط العبد إلى مستوى "الشىء" الذى يستمد قيمته من السيد . وعلى هذا النحو ، تكون علاقة الذات بالقضيب اللاكانى بوصفه دالاً مفارقاً يتمتع بامتياز واستقلال وفى الوقت نفسه ترجع إليه كل الدوال بما فيها الذات – المترجم .

فأحدهما اختلاف مرجئ للآخر؛ مفهوم العلامة نفسه ليس سوى مفهوم واضح وممحو في آنٍ ، ذلك أنه أداة لا يمكن تفاديها. ويفضى التكرار إلى صورة زائفة Simulacrum وليس إلى الـ "شئ نفسه" .

إن وصف لاكان الأساسى لوظيفة الدال ينطوى على الحضور والغياب معًا . "ذلك أن الدال وحدة فريدة ، وجود فى الطبيعة ***يرمز إلى غياب ما*** " (EC24, FF 29) . الدال يدل على رغبة فى شئ ما لا تملكه الذات ، إنه يدل على آخر الذات . والقضيب THE PHALLUS هو الدال المهيمن على دوال الرغبة ، إنه يعكس الرغبات الإنسانية القوية ، الخوف من الإخصاء (وفقد الأم) عند الذكر ، وحسد القضيب عند الأنثى. وليس المقصودُ بالقضيب THE PHALLUS العضوَ الفعلى ، أى ليس آلة الرجل PENIS أو البظر CLITORIS ؛ بل المقصود القضيب بوصفه ***دالاً*** يحل محل الدوال الدالة على الرغبات كلها فى الغيابات كلها. "إن له نسبًا بعيدًا جدًا : بواسطته جَسَّدت الشعوب القديمة ***العقل الفياض*** Nous ***والمبدأ العقلانى*** "logos (Ec 695) . "إن القضيب دال ، دال له وظيفة ... إنه يرفع الستار عما يتوارى فى الطقوس السرية. إنه يرسم ، سلفًا ، مظاهر المدلول فى تماميته ؛ ذلك أن القضيب بوصفه دالاً يشترط هذه المظاهر بحضور الدال عليها [حضور الدال]" (EC690) . إن موقعَ القضيب ، "على طول سلسلة الدوال التى ترجع إليه والتى تجعله ممكنًا فى آنٍ" (FV132) ، موقعٌ متعالٍ . إن الوجودَ Being عند هيدجر ، على الرغم من أنه تحت كشطة ، مدلولٌ متعالٍ ، والقضيب phallus عند لاكان ، الدال على الغياب، دالٌ متعالٍ .

داخل هذه الخرافة الجنسية Sexual fable الخاصة بإنتاج المعنى يصبح مصطلح دريدا هو التشتيت Dissemination. ويقدم دريدا، الذى يستثمر القرابة الإتيمولوجية الزائفة بين المفردة الدالة على علم الدلالة Semantics والمفردة الدالة على المَنِّى semen، نسخةً معدلة من النصية : إنها بذر لا ينتج شجيرات ؛ بذر متكرر لا نهائيًا، تمنية Semination ليست تخصيبًا *in*semination وإنما هى تشتيت *dis*semination ، مَنِىٌّ seed متناثر عبثًا ؛ شئ منبعث لا يرجع إلى أصله عند الأب . وليست النتيجة هنا أننا بإزاء تعدد معانٍ دقيق وموجَّه ، بل إننا بإزاء تكاثر لمعانٍ مختلفة different دائمًا ومؤجلة postponed دائمًا . يكتب لاكان الذى يتحدث عن الرسالة المسروقة بوصفها دالاً : "...رسالة تصل دائمًا إلى مكانها المقصود" (EC41, FF 72) ، "قد لا يكون" (FV115) هذا الوصول الدائم كلامًا يناسب طريقة دريدا ؛ فالإخصاءُ ، فَقْدُ الهيمنة القضيبية، يُحَوِّلُ الـ "مؤلِّف" أو الـ "كتاب" إلى "نص" . إنه حضور ممفصل فقط عندما **يتشذر** إلى خطاب ؛

"إخصاء" وتمزيق يهددان، ويشترطان، كلاهما على حد سواء، إمكانَ الخطاب . ربما يَرَى القضيبُ the phallus نفسَه سكينًا تُمَزِّقُ نفسَها كي تُخَلِّدَ تشتيتَها. وعندئذ، يخامرنا شعور بأن خرافة مركزية القضيب الخاصة بالمعنى لن تفي بالغرض إطلاقًا .

يقدم لنا دريدا خرافة هيمنالية(*) hymeneal fable، ومن المُرْضِي بالنسبة لي أن تُفسر بوصفها إيلاءة أنثوية . إن الهيمن hymen فضاءٌ مطوى (ومن ثم فليس مفردًا ولا بسيطًا) يكتب فيه القلمُ تشتيتَه. إنه يعنى "مجازيًا" اكتمال الزواج (فض البكارة – م) ويدل حضوره "حرفيًا" على غياب الاكتمال (البكارة – م). وتلك بنية تُجَسِّدُ، من الآن فصاعدًا ، لعبةَ الحضور والغياب. ويَحلُّ الهيمن hymen التعارضات لأنه يَفْعَلُ مثلما يُفْعَلُ به . هذا الهيمن hymen الخرافى، الذى هو تصحيف لـ *hymme*، "بكر دائمًا مثلما أنه منتهَك دائمًا، إنه حجاب مثقوب، ونسيج رقيق" يفك "توكيد السيطرة" (Dis 260) . وأحيل القارئ إلى مقالة دريدا "جلسة مزدوجة" حيث يكون الهيمن hymen فيها مطويًا ولا مطويًا فى آنٍ واحد.

"إذا تخيلنا شخصًا يكتب على سطح لبادة ذات كتابة مطمورة mystic writing-pad بينما آخر يرفع تتابعيًا الورقة التى تغطيها من على اللوح الشمعى ، فسيكون لدينا تمثيل عينى للطريقة التى أحاول بها أن أتصور وظيفة الجهاز الإدراكى الخاص بعقلنا" (GW XIV 11, SE XIX 234) . إن أسطورة LEGEND المعنى عند دريدا تحل مركزية القضيب عند فرويد بواسطة فكرة مترابطة ومزدوجة مثل اللبادة ذات الكتابة المطمورة لدى فرويد التى رسمنا حدودها تقريبًا بأعلى . لا يُعتبر الإخصاء (إدراك الاختلاف الجنسى بوصفه نموذجًا للاختلاف بين الدال والمدلول) أصلاً للدلالة ؛ فالإخصاء بالأحرى يتضمن الاختلاف الجنسى فى "تمثيل عينى" خاص بصنع المعنى (وبالطبع يجب أن تُنْتَقَدَ هذه الكلمات فى النهاية) : التشتيت داخل الهيمن HYMEN. داخل هيمن التفسير hymen of interpretation البكر/اللابكر ، المنتهَك/اللامنتهَك ، المكتمل دائمًا عبر طَيِّه الذى هو أيضًا فَتْحُه – يتبعثر مَنِيُّ المعنى ، منى يشتت نفسَه فى كل اتجاه بدلاً من أن يُخَصِّبَ ؛ إنه إيماءة تُشَتِّتُ على نحو لعبى، بدلاً من كَوْنه إيماءة تفسير تأويلية تبغى التملك باختراق/عدم اختراق هيمن النص hymen of text. إنه اتحاد جنسى

(*) لابد أن نتذكر ، باستمرار ، أن دريدا يستخدم مفردة hymen على أنها البكارة بوصفها حجابًا وخرقًا للحجاب فى آنٍ معًا – المترجم.

مؤجَّل إلى الأبد . يكتب دريدا ، باحتفاء الأسلوب العامى ، ما يُتَرْجَمُ تقريبًا إلى : "إنه [تشتيت] يبلغ ذروة التهيج الجنسي سريعًا جدًا" . لكن اللعبة فى اللغة الفرنسية أكثر وضوحًا : "إنها (المرأة–م) تَدَعَهُ [المعنى] يسقط سلفًا Elle -le (le sens) laisse d'avance tomber (Dis 300). ويستغل دريدا واقعة جراماتيقية grammatical بسيطة وهى أن مفردة Dissemination – الفعل الذكرى – التى هى اسم ينتهى بـ "tion" ، مفردة مؤنثة فى اللغة الفرنسية، والضمير Elle يشوش الوساطة (القوة – م) الجنسية . و الـ "–" بين الفاعل والمفعول تحيي ذكرى التأجيل الكامن فى التشتيت الهيمنالى hymeneal للمعنى.

سيرى دريدا فى لهجة لاكان "حسنة وسيئة النية" لهجةَ "الموثوقية" ولهجة "الحقيقة" – سيرى فيها بقايا أخلاقى "وجودى" لفترة ما بعد الحرب. وسيرى عند لاكان ديونًا كثيرة ، غير مُعْتَرَف بها ، لفينومينولوجيا هيجل وهوسرل ؛ تلك الفينومينولوجيا التى يسخر منها المحلل النفسى (POS F117, POS E II. 43) . كثيرًا ما يقدم لاكانُ نفسَه بوصفه نبيًا ينزع الحجاب عن فرويد "الحقيقى" . وهذه المهمة النبوية تزعج دريدا المفكِّك ؛ ذلك أن شخصية الناقد عرضة للتأثر بالنصية بقدر ما يكون النصُ نفسُه عرضةً للتأثر بشخصية الناقد.

* * *

لقد انشغلت المقدمة ، حتى الآن ، بثلاثة من الجراماتولوجيين العظام : فريدريك نيتشه وسيجموند فرويد ومارتن هيدجر . وسأرجع إليهم بشكل مختلف فى نهاية هذا الجزء . ولأن دريدا المقيم مؤقتًا عند نقطة أولى من البنيوية ، نقطة إدراك بنينة الأشياء ، لا يمكث عند اكتشاف البنيات "الموضوعية" الخاصة باللغة متخذًا منها نماذج "علمية" لدراسة "الإنسان" فحسب، بل إنه يقيم أيضًا عند إعادة فتح دقيقة جدًا لسؤال العلاقة بين البنيات "الموضوعية" والبنيات "الذاتية" ؛ إنه يقيم عند بنية الرغبة التى تضع منزلة الوجود الإنسانى الرفيعة وامتيازه المطلق موضع السؤال :

أين وكيف يحدث هذا اللاتمركز، أين وكيف تحدث هذه الفكرة الخاصة ببنائية البنية ؟ من السذاجة أن نحيل إلى حدث أو إلى مذهب أو إلى مؤلف كى نُشَخِّصَ هذا الحدوث، فلاشك أنه جزء من كلية نظام كرونولوجى (٧٨) .... ومع ذلك فإذا أردنا أن نعطى نوعًا من التأشير عليه باختيار "اسم" أو "اسمين" وباستدعاء الموضع الذى يؤكد

فيه هذا الحدوثُ صياغتَه الأساسية من خطابات هؤلاء المؤلفين ، فمن المحتمل أن أستشهد بنقد نيتشه للميتافيزيقا ؛ نقد مفهومى الوجود والحقيقة اللذين حلت محلهما مفاهيمُ اللعب والتفسير والعلامة (علامة بلا حقيقة حاضرة) . وأستشهد بنقد فرويد للحضور الذاتى ؛ بما هو نقد للوعى وللذات وللهوية الذاتية وللتقاربية الذاتية أو التملك الذاتى . وأستشهد بالهدم الهيدجرى الجذرى للميتافيزيقا وللأنطولوجيا ولتعيين الوجود بوصفه حضوراً (ED 411-12, SC 249-50) .

IV

إن ترويج المنهج البنيوى يعنى "تضخيماً لعلامة "اللغة" " ؛ مما يعنى – كما رأينا – "تضخيماً للعلامة نفسها" (15,6) . وهذا يعنى، فى الحقيقة، تضخيماً للعلامة الصوتية وليس للعلامة الكتابية، وتضخيماً لدور عنصر الصوت فى إنتاج المعنى ؛ أى : اللغة language بوصفها كلامًا speech . ويتناول الفصل الثانى من كتاب ***الجراماتولوجى*** دعوى سوسير بأن اللغويات تدرس الكلام Speech بمفرده بدلاً من الكلام Speech والكتابة writing. ويشارك فى هذا التوكيد السوسيرى ياكوبسون وليفى شتروس ، والحق أن كل البنيوية السميولوجية تشارك فيه. ولاكان ، الذى يتعامل ظاهرياً مع الدال بمفرده ، يرى الدال بوصفه نصف "تعارض صوتى" (EC419) ويسميه لغة الذات ، وعندئذ يؤشر الدال على مهمة حقيقة اللاوعى– "الكلام الممتلئ" .

فى كتاب ***الجراماتولوجى*** ، يفترض دريدا أن رفض الكتابة لأنها ملحق ومجرد تكنيك وعلاوة على ذلك لأنها تهديد مُبَيَّتٌ فى الكلام – محرقة نافذة المفعول ، يفترض أن هذا الرفض يعد عَرَضًا Symptom على ميل واسع جداً . ويربط دريدا هذه النزعة المركزية ***الصوتية*** بمركزية اللوغوس – الاعتقاد بأن الأشياء ، إجمالاً ، هى ***لوغوس*** logos ***وكلمة*** word ***وعقل مقدس*** *Divine mind* ، وفَهْمٌ من الله مطلقٌ ، والأقرب إلى زمننا الاعتقاد بأن الأشياء هى الحضور الذاتى للوعى الذاتى الممتلئ . ويجادل دريدا، فى كتاب ***الجراماتولوجى*** ، وفى مواضع أخرى ، بأن الدليلَ على هذا الحضور الأصلى والغائى موجودٌ ، على نحو أليف ، فى الصوت voice وفى ***الوحدة الصوتية*** phone. وهذه المسألة معروضة بوضوح على طريقة الفكر الهوسرلى فى الفصل السادس من كتاب ***الكلام والظواهر*** ، "الصوت الذى يظل صامتاً" . وقد رأينا وفقًا لدريدا ، كيف أن نص هوسرل يشوهه استبصار مكبوت بأن ***الحاضر الحى*** مسكون دائمًا بالاختلاف . وما يسمح لهوسرل بأن يقوم بهذا الكبت هو الدليل على الحضور الذاتى الذى يجده فى الصوت – ليس الصوت "الواقعى" بل مبدأ الصوت فى مناجاتنا الباطنية لأنفسنا : "لماذا تكون الوحدةُ الصوتية Phoneme "النموذجَ" الأقوى للعلامات؟ ... عندما أتكلم فإن الصوت ينتمى إلى الجوهر الظاهراتى فى هذه العملية الفعالة التى ***أسمع فيها***

نفسي [أنا أصغي : أي أسمع وأفهم] في الوقت نفسه الذي أتكلم فيه ... وتُخْتَزَلَ عمليةُ سماعِ المرء نفسَه ، بوصفها وجدانًا ذاتيًا خالصًا ، إلى السطح الباطني لجسد المرء ... ولاشك أن هذا الوجدانَ الذاتي إمكانٌ لما يسمى الذاتية (VP 86-87, 89; SP 77,79)

وبالتالى ، يكون افتراضُ أن المركزية الصوتعقلية ترتبط بالنزعة المركزية نفسها افتراضًا كاشفًا عن رغبة الإنسان فى وضع حضور "مركزى" بدايةً ونهايةً :

إن فكرة العلامة ... تظل داخل ميراث مركزية اللوغوس التى هى أيضًا مركزية صوتية : تقاربية الصوت والوجود المطلقة ، تقاربية الصوت ومعنى الوجود ، تقاربية الصوت ومثالية المعنى ... إننا لدينا بالفعل هاجس بأن المركزية الصوتية تمتزج بتعيين تاريخى لمعنى الوجود بوصفه ***حضورًا*** بوجه عام ، كما تمتزج بكل التعيينات الفرعية التى تستند إلى هذه الصيغة العامة ... (حضور الشئ إلى البصر بوصفه ***مثالاً*** ، الحضور بوصفه جوهرًا/ماهية/ وجودًا [كائنية] ، الحضور بوصفه نقطة (Stigma) للآن أو للحظة (nun) ، الحضور الذاتى للكوجيتو وللوعى وللذاتية ، الحضور معًا للآخر وللذات ، والبين ذاتية intersubjectivity بوصفها ظاهرة مقصودة من الأنا ego، وهكذا) . إن مركزية اللوغوس تدعم ، على هذا النحو ، تعيين وجود الكينونة بوصفه حضورًا (23,*11-12*) .

وتتناسب مركزية القضيب عند لاكان، التى توسع العبودية(*) bondage الميتافيزيقية عند فرويد ، كما يراها دريدا ، مع هذا النموذج : "***يصف*** فرويد ، مثل أتباعه ، ضرورة المركزية القضيبية فقط ... فهى ليست خطأً قديماً ولا خطأً تأمليًا... إنها جذر ضخم وقديم" (FV145) .

إنها توقٌ عارم إلى مركز ، وإلحاح متسلط ، يولد تعارضات هيراركية ؛ ينتسب فيها الطرف الأعلى إلى حضور وإلى لوغوس ، ويُخَدِّمُ الطرفُ الأدنى على منزلة الطرف الأعلى الرفيعة ، كما يُخَدِّمُ على سقوطه . ويظل التعارضان بين المُدْرَك بالعقل والمُدْرَك بالحس، بين الروح والجسد ، ثابتين فى "تاريخ الفلسفة الغربية" مُوَرِّثَين حمولتهما إلى

(*) أكرر مرة أخرى ، نظرًا للصعوبة ، أن BONDAGE الهيجلى مقصود به ، هنا ، أن القضيب اللاكانى يصبح دالاً مفارقًا ومستقلاً وفى الوقت نفسه يتحكم فى كل الدوال الأخرى بما فيها الذات (راجع الهامش السفلى ما قبل السابق مباشرة) – المترجم .

اللغويات الحديثة فى شكل التعارض بين المعنى والكلمة . ويحتل التعارض بين الكلام والكتابة مكانه فى هذا النموذج.

لقد وصفتُ ، بروح التفسير وليس بروح التعليق ، بنيةَ الكتابة بأنها العلامة تحت كشطة. والآن أخصص مساحة أستدعى فيها صفحات البداية من هذه المقدمة وأسمى بنية الكتابة "ميتافيزيقا تحت الكشطة" . إن بنيةَ-الأثر تسائل بنيةَ-الحضور حيثما يكون كلُّ شئ مسكونًا دائمًا بأثر شئ ما ليس هو الشئ نفسه . فطالما أن "حاضر الحضور-الذاتى ... غير منقسم بالقدر نفسه الذى تبدو به حركة طرفة العين" ,VP66) SP59) فإننا يجب أن نعترف بأن "هناك بقاءً لفتح العين وهى تنغلق" (VP73, SP65). إن هذا الحضور الخاص بالأثر وأثر الحضور يسميهما دريدا "كتابة أصلية" -archiecri ture.

وسيشارك القارئ فى الفضِّ البطئ لهذه المناقشات فى الجزء الأول من كتاب ofGrammatology ، التى لن "أكرر"ها هنا بالتفصيل . لكنى سأشير ، مرة أخرى ، إلى ما أشرت إليه قبلاً : يُمنح اسمُ "الكتابة" ، هنا ، إلى بنية كاملة من البحث وليس إلى مجرد "الكتابة بمعناها الضيق" من حيث هى مجموعة رموز خطية فوق مادة ملموسة . إذن ، ليس كتاب ***"فى علم الكتابة"*** تثبيتًا ساذجًا لمنزلة الكتابة فوق الكلام وليس قلبًا بسيطًا للتراتبية وليس نوعًا من antiMcluhan . إن كَبْتَ الكتابة بمعناها الضيق عَرَضٌ Symptom منتشر على نزعة مركزية ، وهذا ما ينشغل به تمامًا معظم كتاب ***الجراماتولوجى*** . إن الفكرة الشائعة عن الكتابة بمعناها الضيق تنطوى على عناصر من بنية الكتابة بوجه عام : غياب الـ "مؤلف" وغياب "مسألة – الذات"، وقابلية التفسير والانتشار فى الفضاء والزمن ، إنه انتشار ليس "خاصًا بها" . ونحن "نسلم" بكل هذا فى الكتابة بمعناها الضيق وأنها "تكبتـ"ـه ؛ مما يسمح لنا أن نتجاهل أن كل شئ آخر مسكون أيضًا ببنية الكتابة عمومًا ، وأن "الشئ بما هو عليه يفلت دائمًا" ,VP 165) SP104) . وهكذا فإن اختيار دريدا لمفردتى "كتابة" أو "كتابة أصلية" ليس تصادفيًا . وكما يشير دريدا مرارًا فى الجزء الخاص بليفى شتروس ، ليس هناك حقًا تمييز حاسم بين الكتابة بمعناها الضيق والكتابة بمعانيها العامة ؛ فكلاهما يتداخلان مما يضع التمييز بينهما تحت كشطة . إن الكتابة لها امتياز سلبى لكونها محرقة يمثل إقصاؤها تعريف السياج الميتافيزيقى.

وعلاوة على ذلك ، يعد اختيار "الكتابة" writing اختيارًا يهاجم جدليًا أهداف مركزية الصوت عند البنيوية . وهذا ما يؤدى ، أحيانًا ، إلى إساءة قراءة شائعة وإلى

وجهة نظر متعجلة ترى دريدا وكأنه يعطى أسبقية للكتابة على الكلام فى دراسة اللغة . وهذه بالطبع وجهة نظر متسرعة جداً ؛ فالقراءة الواعية لكتاب ***الجراماتولوجى*** تبين أن دريدا يشير، بالأحرى ، إلى أن الكلام المُطَعَّم grafted داخل سياق إمبريقى وداخل بنية المتحدث-المستمع وداخل السياق العام للغة وإمكان غياب المتحدث-المستمع - هذا الكلام مبنين مثل الكتابة ، وبهذا المعنى العام يصبح هناك "كتابة فى الكلام" (ED294) . إن الجزء الأول من كتاب ***الجراماتولوجى*** معنون بـ "الكتابة ***قبل*** الحرف" - أى أن هناك كتابة قبل واقعة الكتابة بالمعنى الضيق ، ويوضح الجزء الثانى ، المعنون بـ"الطبيعة ، الثقافة ، الكتابة" ، كيف ينفك التعارض الظاهر بين الطبيعة والثقافة بواسطة ***واقعة*** الكتابة الإمبريقية وبواسطة ***بنية*** الكتابة على حد سواء فى نصوص جان جاك روسو وكلود ليفى شتروس .

وطالما أنه ليس هناك تمييز بين الكتابة والكلام ، فإن اختيار "الكتابة" بوصفها طرفًا فاعلاً هو نفسه اختيار مشبوه ومرشح لأن يوضع تحت كشطة(*) . وبالفعل ، يضع دريدا الكتابة تحت كشطة على هذا النحو التالى : "إن هذا الجذر الشائع، الذى ليس جَذْراً بل إخفاءً للأصل والذى ليس شائعًا لأنه لا يصل إلى الشئ نفسه إلا بإلحاح غير رتيب على الاختلاف - هذا الجذرَ حركةٌ غير ممكن تسميتها ، حركة تخص ***الاختلاف بما هو عليه*** ؛ تلك الحركة التى أسميها، استراتيجيًا، ***أثرًا*** *trace* أو***احتياطًا (بديلاً - م)***(**) *reserve* أو ***اختلافًا مرجئًا*** *differance* ، يمكن أن أسميها ، أيضًا ، كتابةً داخل السياج ***التاريخى*** فقط ، أعنى داخل تخوم الميتافيزيقا" (192, *93*) .

بعبارات أخرى ، إذا كان تاريخ الميتافيزيقا مختلفًا عما هو عليه ، فمن الممكن أن نسمى هذا "الجذر الشائع" الإشكالى "كلامًا" . لكن نص الفلسفة (نص ما يسمى

(*) يلزم التنبيه إلى أن جاك دريدا لا يكتفى بقلب طرفى التعارض فقط ؛ بل إنه يضع الطرف الفائز تحت كشطة . وعبر هذه المناورة الاستراتيجية يكون دريدا داخل وخارج السياج الميتافيزيقى فى آنٍ معاً . وأظن أن بعض المتابعين العرب ، وأيضاً الأجانب ، لا يلتفتون إلى استراتيجية القلب والإزاحة هذه فيزعمون أن دريدا يكتفى بقلب التعارض ، ولو أنه كان يفعل ذلك لكان ميتافيزيقياً من الدرجة الأولى - المترجم.

(**) بخصوص هذه المفردة ، يمكن ترجمتها بـ احتياط أو بديل ؛ حيث يؤشر الاحتياط والبديل على علاقة اختلاف مع الأصل الذى ينوب عنه الاحتياط والبديل ، ويتم ذلك على نحو مرجىء ؛ ومن ثم فإنها مفردة تؤمّن الاختلاف المرجئ - المترجم .

"العلوم الإنسانية" ونص الأدب...) حسب الميتافيزيقا الوحيدة واللغة الوحيدة التى نعرفها أو التى يمكن أن نعرفها - هذا النص دائمًا ما يكون مكتوبًا (فنحن نقرؤه فى كتب وعلى شرائط ، من خلال جهاز نفسى) ؛ ومع ذلك تصنف الفلسفةُ هذا النصَ على أنه كلام ("قال أفلاطون ..." ، أو على الأكثر "إنه كما لو أن أفلاطون قال...") . وعلى هذا النحو تكون "الكتابة" "مكبوتة مباشرة وعلى نحو فورى" . فما يكون مكتوبًا يُقرأ دائمًا بوصفه كلامًا أو بديلاً عن الكلام . إن "الكتابة" اسم لما لا يسمى أبداً . الاختلاف المرجئ مفترض ، ومع ذلك فهناك حجب لاسمه أو لتسميته باسم ***خاص*** ***proper***. ويمكن للمرء أن يتساهل فقط مع اسم ***المؤالفة*** ***bricolage*** .

لا يمنح دريدا للدال امتياز العلو . وحركة "الاختلاف نفسها" ، التى يُؤَمِّنُها "تناقضُـ"ها الكامن على نحو خطر ، لها أسماء عديدة : الأثر **trace** ، الاختلاف المرجئ **differance** ، البديل (الاحتياط - م) **reserve**، المكمل **supplement**، التشتيت **Dissemination** ، الهيمن **hymen**، التحرير والزرع **greffe** ، فارماكون **pharmakon**، الإطار **parergon**، إلخ . وتُشَكِّلُ هذه المفردات سلسلةً حيث يمكن لأى منها أن يحل محل الأخرى ، ولن يكون هذا الإحلال استخدامًا دقيقًا (لأن استخدامين للمفردة نفسها لن يعنى الشئ نفسه تمامًا) : "فلا يتطابق مفهوم مع أى مفهوم آخر" (**POS F 109, POS E 41**) . ذلك أن كل استبدال هو أيضًا إزاحة ويقوم بمهمة مجازية مختلفة ، كما يذكرنا دريدا مرارًا . ودريدا حَذِرٌ - على نحو خاص - فى حالة مفردة "الاختلاف المرجئ" . فليس من السهل صياغة مفردة دون إظهار امتيازها بوصفها حداً لمرجع نهائى . ولهذا السبب تنفق مقالة "الاختلاف المرجئ"(*) كثيراً من جهدها فى تذكيرنا بأن " ***الاختلاف المرجئ*** ليس ***مفردة*** ولا ***مفهومًا*** " وأنه "ليس لاهوتيًا ، وليس درجة سلبية من لاهوت سلبى ، فاللاهوت السلبى .. يذكرنا دائمًا بأنه إذا أنكرنا إسناد الوجود إلى الله فإننا نفعل ذلك كى نسلم بالله بوصفه حالة وجود أعلى لا يمكن تصورها وتفوق الوصف" (**MP 6, SP 134**) . وعلاوة على ذلك فإن إعطاء اسم محدد يمثل إيماءة سيطرة، لأن الممارسة الميتافيزيقية تمده بالسلطة المرجعية . ولذلك يحذرنا دريدا فى نهاية المقال :

(*) قامت هدى شكرى عياد بترجمة هذا المقال ترجمة ممتازة ، نشرت بمجلة فصول - المجلد السادس ، العددالثالث ، ١٩٨٦م . (ويجب على القارئ تعديل " الاختلاف المرجأ " إلى " الاختلاف المرجئ ") من أجل التفصيل راجع إشارتنا فى التنويه - المترجم .

"يظل الاختلاف المرجئ ، بالنسبة لنا ، اسماً ميتافيزيقًا ..."أقدم" من الوجود Being نفسه ، ولغتنا ليس لديها اسم لهذا الاختلاف المرجئ... وأيضًا ليس لديها اسم لـ "الاختلاف المرجئ" الذى ينهار باستمرار فى سلسلة استبدالات مُرْجَئة" (MP 28, SP 158-59). ويكتب دريدا عن الـ "هيمن" hymen :"هذه المفردة ... ليست أساسية ... فلو استبدل المرء بها "الزواج" marriage أو "الجريمة" crime أو "الهوية"identity أو "الاختلاف" difference إلخ ، فإن المحتوى سيظل كما هو لولا التكثيف أوالتراكم القابل للاستثمار..." (ED 149-50) .

ويمارس دريدا هذا التحذير على نحو غير حاسم ؛ فهو لا يستمر مع مفردة مفهومية مهيمنة لفترة طويلة ، حيث لا تظل المفرداتُ المهمة فى كتاب ***الجراماتولوجى*** مثل : "كتابة أصلية" و "أثر" و "إكمال" Supplementarity ، مفرداتٍ مفهومية مهيمنة بثبات فى نصوصه اللاحقة ؛ فمفردات دريدا فى حالة تنقل دائم ، ولا يتخلى دريدا عن مصطلح كليةً ، إنه يحوله إلى حالة أدنى لاسم شائع حيث يؤسس كلُّ سياق تعريفَه الشرطى مرة أخرى وفى الحال .

وإزاء هذه الطاقة التى تنأى بنفسها عن التجمد ، سأقدم أوصافًا تقريبية للأثر وللاختلاف المرجئ وللتشتيت وللهيمن hymen . وليست إشارة دريدا لجان لوى هودبين علامة إحراج : "ليس لـ ***التشتيت*** معنى إطلاقًا ، ولا يمكن أن يُحْصَرَ فى تعريف . ولن أحاول تعريفه هنا ، وأفضل أن أحيل إلى اشتغال النصوص" (PoS F 61, PoS E 37) ، وسأضع هذا التحذير فى الاعتبار ، ولنقل باختصار: إن "التباعد ...spacing "هو" مؤشر على الحد الأقصى المتعذر اختزاله وفى الوقت نفسه مؤشر على حركة ، ومؤشر إزاحة تشير إلى بديل يتعذر اختزاله" (POS F 107-08, POS EII. 40) . ويعكس التباعد spacing بحد ذاته بنية الاختلاف المرجئ ، كما يقوم بدور الكابح للـ"بديل" reserve . "الاجتراح" entame – الاجتراح هو تدشين الشئ وثلمه فى آنٍ ، أصل وأثر على حد سواء . المكمل supplement "هو" "إضافة تأتى لـ **تسد** نقصًا ...، ولتعوض لاحضورًا ذاتيًا أصليًا" (VP 97, SP 87) . وتتضح بنية الإكمال supplementarity فى النصف الثانى من كتاب *of Grammatology* . ***والفارماكون*** *pharmakon* مفردة يونانية تتضمن فيما بين معانيها السم والعلاج، جرعة دواء أو سم سحرية. وهى تستخدم لوصف الكتابة فى فيدروس لأفلاطون ؛ حيث يصف أفلاطونُ سقراطَ بأنه

صيدلي *pharmakeus* – مُسَمِّم ، ورجل طب ، ومشعوذ . ومع ذلك فلا الكتابة ولا سقراط يجعلان أفلاطون يستخدم مفردة تتصل بـ *pharmakos* – المفردة المحرقة . وحول هذه الثغرة lacuna يروى دريدا خرافة الكتابة (وسقراط) بوصفها محرقة ويحتفى بالـ *pharmakon* في هذه السلسلة من استبدالات "الكتابة" . ***التحرير والزرع*** Greffe هو عمل – تطعيم النبات، وكل ما يتصل بالبستنة من نواحٍ عديدة (Dis 230). والـ *parergon* مفردة مستحدثة بين هذه الأسماء ، وهى الإطار و"الإضافة" الإكمالية على حد سواء .

إن تعريف هذه الصياغات يفلت من شكل السيادة الذى يمثله الفعل الرابط "Is" ، وبهذه الروح يكتب دريدا :

ليس ***الفارماكون*** *pharmakon* علاجًا ولا سمًا ، ليس خيرًا ولا شرًا ، ليس باطنًا ولا ظاهرًا ، ليس كلامًا ولا كتابة . ليس ***المكمل*** *Supplement* زيادة ولا نقصًا ، ليس خارجًا ولا تكملة للداخل ، ليس عَرَضًا ولا جوهرًا ، إلخ . ليس ***الهيمن*** *hymen* تشويشًا ولا تمييزًا ، ليس هوية ولا اختلافًا ، ليس إيلاجًا ولا عذرية ، ليس حجابًا ولا هتكًا ، ليس داخلاً ولا خارجًا ، إلخ . ليست ***وحدة الكتابة*** *gramme* دالاً ولا مدلولاً ، ليست علامة ولا شيئًا ، ليست حضورًا ولا غيابًا ، ليست وضعًا ولا سلبًا ، إلخ . ليس ***التباعد*** (الإزاحة – م) *l'espacement (spacing)* فضاءً ولا زمنًا . ليس ***الاجتراح*** *entame* تمامية تدشين أو تمامية ثلم بسيط ولا مجرد حالة ثانوية . إن "ليس كذا ولا كذا" neither/nor معناه : فى آنٍ معًا ***فى آنٍ معًا*** – أو – بالأحرى أو ***بالأحرى*** (POS F 59, POS El. 36).

ربما يبدو ما سبق عالمًا من نزعة نسبية متهربة على نحو جذاب . إلا أن اللذة المخيفة الناتجة عن عالم متهرب هى الشعور بسلطة متحدية . ويرفض دريدا هذا الأساس المطلق للسلطة . إنها لذة فائقة بالنسبة إلى الناقد الأدبى أن يشعر بأن هذا العالم هو عالم أسلوب أدبى أكثر منه عالم لغة افتراضية متبسطة نربطها عادة بفلسفة خاصة . إن النصية تسكن الفلسفة والأدب ، ويظل التمييز بينهما قابلاً للتفكيك . وحالما يكون هذا مفهومًا فمن الملاحظ أن إدراك الحاجة إلى التفكيك ستكون ملائمة أكثر لخطاب "لامسئول" يخص ما يسمى، تقليديًا، الأدب . "إن الميل الطبيعى نحو الـ **نظرية** – نحو ما يُوَحِّدُ الفلسفةَ والعلم فى الـ ***إبستيما*** [الوصف المقبول لـ **كيف** يعرف المرء]:

هذا الميل يتولى سد الانقطاع فى السياج الميتافيزيقى بدلاً من خرقه . ومن المألوف أن يكون الاختراق أكثر إحكامًا ونفاذًا فى مجالى الأدب والشعر" (92, 139) . إن منهج(*) التفكيك لديه ولع واضح بالنقد الأدبى . فالتفكيك ، الذى يشكك فى التمييز بين الفلسفة والأدب ، سيقرأ "الفلسفة أيضًا" بوصفها "أدبًا"(**).

(ومن ناحية ثانية ، لن يكون كافيًا أن نعلن عن حضور مفرط لبرهانين متناقضين داخل نص ، ونصرح بأن النص مشتت بشكل مُرْضٍ ، وأن مقاربة المرء النقدية جراماتولوجية. وإذا كان النقد التقليدى يتلمس اللذة بتأسيس معنى "موحد" للنص فإن هذا النوع من النقد يستمد الشعور المماثل بالسيطرة عن طريق الكشف عن عدم الوحدة ، ولن يواجه هذا المنهج النقدى الذى يستند – أساسًا – إلى تعدد المعانى pol-ysemy – لن يواجه لعبة التشتيت الجذرية . وستنطوى النتائج النقدية نفسها ، التى تكشف عن التعارضات ، على تسوية التعارضات نفسها فى النص) .

لقد حاولت أن أقدم وصفًا مختصرًا للإجراء التفكيكى ناطقةً بلسان دريدا وهيدجر : إلقاء الضوء على الموضع الذى يُعَرِّى عنده النصُ بنيتَه الجراماتولوجية . وسأتوسع فى وصف هذا الإجراء قليلاً.

(*) تستخدم سبيفاك مفردة "منهج" لوصف التفكيك ، ويتابعها فى ذلك بعض العرب والأجانب ، وإنه استخدام غير دقيق لأن مفردة "منهج" تستمد أصولها النظرية من الرغبة المركزية العقلية في الشرح والتفسير والتقييم والتعليل مما يضمن الحدود الآمنة لمفاهيم تتجذر ميتافيزيقيًا مثل "فعل وغاية وعلة" . وترجع عدم الدقة ثانيًا إلى أن هذه المفردة تحد "التفكيك" وتختزله إلى مجرد نقطة تطور درجى فى نظام ميتافيزيقى شامل وغائى . والأولى استخدام عبارة جاك دريدا "استراتيجية التفكيك" لأن مفردة "استراتيجية" فى استخدامها العسكرى تنطوى على قابلية التعديل والتحوير الفجائى والانتقالات المباغتة واللامنظمة ، وهو ما لا يمكن وصفه بأن نظام حركة بالمعنى الميتافيزيقى الحديث والمعاصر الذى يستمد أصوله من أفلاطون وأرسطو . ليس التفكيك إذن نظام حركة بهذا المعنى ولا منهجًا وإنما هو طريقة انكشاف مواضع الانفجار العشوائى وغير المنظم التى تنطوى عليها النصوص الفلسفية أو الأدبية دون أن تدرى . ومن أجل أن يتم هذا الانكشاف لابد من طريقة حركة قابلة للتغيير والتبدل الفجائى والتلقائى على نحو يفكك الحركة نفسها ، أى : استراتيجية – المترجم.

(**) هذه الملحوظة من جايتريا سبيفاك ليست دقيقة ؛ ذلك أن دريدا لايكتفى بمجرد القلب البسيط للتعارض فلسفة/أدب ، وإنما يحاول أن يكشف عن تجذر كل طرف من طرفى التعارض فى الآخر ؛ مما يعنى أولاً استحالة التمييز الصافي والنقي بينهما ، ويعنى ثانيًا عدم الأسبقية الميتافيزيقية لأى طرف على الآخر . راجع على سبيل المثال تطبيقًا عمليًا لدريدا فى مقاله عن فاليرى ومقاله عن فيليب سولرز ومقاله عن أناتول فرانس ، النسخ الإنجليزية – المترجم.

"تجبر الرغبة فى الوحدة والنظام المؤلف والقارئ على إحداث تسوية هى نفسها نظام النص" . وفى الحقيقة، يربط دريدا إحداث هذه التسويات بالمشروع الدائرى العظيم الخاص بكل الفلسفة بمعناها العام جداً[٧٩] . ويعد مفهوم هيجل عن باطنية الفلسفة ، فى هذه القراءة ، نسخة واحدة من نسخ المقتضيات الفلسفية الهائلة . والدوجما القوية والمستمرة فى النقد التى يمررها مؤخراً نقاد مدرسة جنيف[٨٠] ، تعد دائرة هيرمنيوطيقية (تفسير النص بدلاً من فضحه) : النقد بوصفه حركة للتماثل بين "ذاتية" المؤلف ، المتضمنة فى النص ، و"ذاتية" الناقد : إن الإجراء التفكيكى مضاد لإعادة الاستحواذ المستمرة على عمل الصورة الزائفة Simulacrum [بوصفها معارضة للتكرار التماثلى] فى النمط الهيجلى من الديالكتيك... ذلك النمط الذى أحاول أن أحصر المشروع النقدى فيه . إن المثالية الهيجلية كامنة ، على وجه الضبط، فى حذف sublating التعارضات الثنائية الخاصة بالمثالية الكلاسيكية، تعارضات ثنائية تَحلُّ هذه المثاليةُ تناقضَها بطرف ثالث يرفع التناقضَ كى "يُجَاوزَ تناقضَ الطرفين واختلافهما محتفظاً بالتناقض والاختلاف فى آن" ؛ إنكار أثناء الرفع ، أثناء الأمْثَلَة ، أثناء التسامى ، بواسطة باطنية تذكرية (Erinnerung [مفردة ألمانية تدل على الذاكرة memory]) أثناء اختلاف باطنى فى حضور يحضر إلى نفسه (POS F59, POS EI.36).

إن هيجل يمفصل الدائرة بوصفها تيمته المركزية (*25-26*, 39-41) ، حاذفاً Sublating التعارضات الثنائية المتوازنة فى الفلسفة الكلاسيكية . إلا أن هناك لحظةً فى النص الفلسفى الكلاسيكى يكون فيها إمكانُ الفقد اللانهائى للمعنى (التشتيت) عودةً ممزقة إلى دورة المعنى ؛ فالتعارضات تؤدى وظيفة على نحو نظامى تحت إشراف النظام بوصفه حضوراً ، والحضور بوصفه نظاماً . وتؤثر هذه اللحظات جداً فى اهتمامات مشروع الفلسفة الدائرى . ويحرر دريدا هذه اللحظات فى نصوص متباعدة مثل نصوص أرسطو وديكارت ؛ فعندما يصرح أرسطو بـ ***سقطة زينون Zeno's aporia*** (الزمن يكون ولا يكون على حد سواء) ويمررها دون تفكيكها (MP 57 , ENG 73 - 74) ، أو عندما يُثْبِتُ ديكارت وجود الله بواسطة النور الطبيعى (نور العقل) "بوصفه شيئًا ما فطرياً ... ، يستقى مصدره من الله ، من الله الذى وُضِعَ وجوده موضع شك ، وبعدئذ الله المبرهن عليه ***كنتيجة لهذا النور***" (MP 319, WM 69-70) – عند هذه اللحظات يشير دريدا إلى أن إحداث التسوية فاعل فيها . ويفترض دريدا ، ناطقاً بلسان مجاز البيت HOUSE الذى تفضله دائماً الممارسة الفلسفية ، انتشارَ المشروع الدائرى و تمفصله عند هيجل : "... الدار [DEMEURE] المستعارة ... مصادرة الملكية ، الوجود – بعيداً – عن – الوطن ؛ إلا أنه لايزال فى دار ، بعيداً عن الوطن لكن فى وطن شخص ما ،

مكان لاستعادة الذات ، تَعَرُّفٌ على الذات ، احتشاد الذات ، شَبَهُ – الذات ، خارج الذات فى ذاتها [hors de soi en soi] . وهذا مجاز فلسفى يمثل انعطافًا فى (أو بالنظر إلى) إعادة الاستحواذ على ، أى المجئ الثانى لـ ، الحضور الذاتى للفكرة (المثال – م) idea فى تنورها الباطنى . إنها رحلة مجازية من *المثال eidos* الأفلاطونى إلى المثال idea الهيجلى" (MP302, WM 55) .

"خارج الذات – فى ذاتها" . إن دريدا يقوم ، هنا ، بأكثر من مجرد التعليق على مشروع الفلسفة الدائرى ؛ فهو يصف واحدة من الدعامات الأساسية فى هذا المشروع – التعارض بين المجاز والحقيقة – المجاز بوصفه انعطافًا نحو حقيقة ، والحقيقة بوصفها "خارج ذاتها" فى دار المجاز المستعارة لكن أيضاً (داخل – م) "ذاتها" ، طالما أن المجاز يشير إلى حقيقته .

إن التفسير النصى التقليدى يؤسِّس نفسَه استنادًا إلى هذا الفهم الخاص للمجاز : انعطاف نحو الحقيقة . ولاتُفْهَمُ المجازات المفردة أو أنظمة المجازات بوصفها انعطافًا نحو حقيقة فحسب بل يُفهم الأدب fiction بوجه عام أيضًا بوصفه انعطافًا نحو حقيقة ، حقيقة يستطيع الناقد أن يستخرجها من خلال تفسيره . إننا لانختبر ، عادةً ، الافتراضات المنطقية لهذا الموقف المألوف . وإذا فعلنا ذلك فسوف نكتشف ، بالطبع ، أنه ليست هناك لغة خالصة متحررة من المجاز – والمجاز "لهذا السبب متضمن فى مجال سيصبح غرضًا من أغراض "مجازية" عامة تُصَنِّفُه ضمن فئة أكبر" (MB 261, WM 18) . وأيضًا ، سنكتشف أن فكرة هذا الأدب التى تبدأ بحقيقة المؤلف وتنتهى بكشف الغطاء عن هذه الحقيقة من خلال الناقد – هى خدعة تقدمها ممارستنا البيداجوجية والنقدية . وعلى الرغم من أننا نقول بشكل متعارف عليه إن النص مستقل ومكتفٍ بذاته ، إلا أنه ليس هناك تبرير لنشاطنا ما لم نستشعر أن النص *يحتاج إلى* تفسير . فما يسمى المادة الثانوية (نشاطنا النقدى – م) ليس مجرد ملحق لما نسميه النص الأولى . فالنص الأولى يُقْحِمُ نفسَه داخل فجوات المادة الثانوية مالئًا الثقوب الموجودة فيها ، وفى اللحظة نفسها التى يضيف فيها النقدُ نفسَه إلى النص فإنه يسد نقصًا فى النص ويسد الثغرات فى سلسلة النقد السابقة عليه . ليس النص متفردًا (فحضور تعدد المعانى(*) المعترف به يتحدى هذا التفرد) ويبدع الناقد بديلاً . إن النص يرجع إلى

(*) بهذا التعبير ترتد جايتريا سبيفاك ، دون أن تدرى ، إلى "علم التأويل" ، متخلية عن "تكاثر المعانى لانهائياً عبر الاختلاف والتأجيل" الذى تعتد به الاستراتيجية التفكيكية ؛ فتعدد المعانى لا يفهم ، تأويلياً ، إلا فى سياق وحدة النص ، بوصفها انغلاقًا يعى ذاته عبر التعدد ، مما يكشف عن الأصل الهيجلى لعلاقة الواحد / المتعدد التى تفككها استراتيجية دريدا (من أجل فرق استراتيجى آخر بين التأويل والتفكيك ، انظر التنويه) – المترجم .

اللغـة وليس إلى المؤلف الخـالق والمهيـمن . (ومع أن النقـد الجـديد يناقش ، بحسم ، السياج – الذاتى و"الوحدة العضوية" فى النص ، وينغمس فى الممـارسة بمداهنة المؤلف ، فإن لديه حسًا بهذا الاستبصـار السـابق بنقده لـ "المغـالطة المقصـودة" INTENTIONAL FALLACY) . ودريدا الذى يسائل وحدة اللغة نفسها ويضع المجاز تحت كشطة ، يفتح على نحو جذرى النصية .

يجب على النقد التفكيكى أن يتناول البنية "المجازية" للنص بجدية شديدة طالما أن المجازات لا يمكن اختزالها إلى حقيقة ، وطالما أن بنياتها "بما هى عليه" جزء من نصية النص (أو رسالته) .

وكمـا ألمحتُ سابقًا ، يجب على التفكيك ، أيضًا ، أن يضع فى اعـتباره افتـقاد الناقد لهيمنته على النص ، و"إرادة الجهل" هذه هى مسـألة موقف ليس غير ، مسـألة إدراك أن اختيار الناقد لـ "دليل" اختيارٌ مشروط ينطوى على ارتيـاب – ذاتى ، ارتياب فى قدرة الناقد وفى تحكم معجمه ؛ مما يعنى فى النهاية تحولاً عن المركزية القضيبية إلى الهيمنالية HYMENEAL . إنه درس مـهم بدرجة كافية للناقد الذى يعلن أنـه حـارس الـ "معنى" العام للأدب . وتقدم لنا الروح العامة للجزء المعنون بـ "خـارج المدار : سؤال المنهج" ، الذى "يبـرر" فيـه دريدا اختـيـاره للذات ، لمحـة عن هذا الدرس المسـتـفـاد . وسـأقتـبس منه جمـلاً قليلة : "يجب أن نبـدأ ***أينما نكون*** ، وتعلمنا فكرة الأثر أنه من المستحيل أن نبرر نقطة الرحيل إطلاقًا . ***أينما نكون*** : فى نص حيثما نثق بالفعل فى أنفسنا كى نكون" (*162*, 232-33) .

لكن الناقد ، فى خـاتمة المطاف ، لايستطيع أن يقدم لنفسه قابلية سقوطه . وبذلك نعود بوضـوح إلى هذا السـؤال عن الموقف ، وإلى الوعى بأن كلاً من الأدب و نقده يجب أن يَفْتَحَا نفسيهما على القراءة التفكيكية ، وإلى الوعى بأن النقد لا يوحى بـ "حقيقة" الأدب ؛ ذلك أن الأدب لا يوحى بـ "حقيقة" .

(التـفكيك ـم) قراءة ***تُنْتِجُ*** بدلاً من أن ***تَحْمِى*** . وقـد تحدثنـا ، بالفـعل ، عن هذا الوصف الخـاص بالتفكيك . لكن هنا أمرًا آخر : "... المهمـة هى ... أن نفكك البنيات البلاغية والميتـافيزيقية الفاعلة فى [النص] ؛ ليس لكى نرفضهـا أو ننبذها بل لنعيد كتابتها على نحو آخر" (MP 256, WM 13) .

كيف نفكك هذه البنيات ؟ باستـخدام الدال بوصـفه أداة ***المؤالف*** *BRICOLEUR* أو بوصـفه أداة عـامل غير بـارع TINKER – أى بوصـفه "أداة استكشـاف إيجابية" POSITIVE LEVER،

وليس بوصفه مفتاحًا متعاليًا يفتح الطريق إلى الحقيقة (POS F 109, POS E II. 41) .
فإذا بدأنا فى عملية فك شفرة نص بشكل تقليدى وصادفتنا مفردة تبدو وكأنها تخفى تناقضا لا يحل ، واستنادًا إلى كون مفردة ***واحدة*** تعمل أحيانًا بطريقة ما وأحيانًا بطريقة أخرى فَتُحْدثُ بحركتها ثقبًا فى نظام النص - فإننا نتوقف أمام هذه المفردة . وإذا بدا المجاز وكأنه يطمس تضميناته ، فإننا نتوقف أمام هذا المجاز ونتتبع مغامراته خلال النص . وبذلك نرى النص فى طريقه إلى أن ينفك بوصفه بنية إخفاء ؛ كاشفًا انتهاكه لنفسه وكاشفًا لا حسمه . من المؤكد أنى لا أتحدث عن تعيين لحظة التباس أو مفارقة مندمجة أساسًا فى نظام المعنى الموحد للنص ؛ بل أتحدث بالأحرى عن لحظة تُهَدِّدُ ، بالفعل ، بانهيار هذا النظام . (ومع أن دريدا يركز فى ***الجراماتولوجى*** على مفردة [دال ، مجاز] "المكمل" ويربطها بـ ***مفردات*** أخرى فى نص روسو على اعتبار أن مفردة "المكمل" أداته فى استكشاف أغوار النص - إلا أنه ما أنْ تسمح نظرة الناقد باللعب على أجزاء من المفردات وعلى فضاء الصفحة فإن أداة الاستكشاف القوية PRISING - LEVER لـ اللاحسم تصبح مراوغة جدًا) . وعلى أية حال ، ليست العلاقةُ بين النص المُعَاد كتابته وما يُسمى بالنص الأصلى علاقةَ وضوح واستتار ؛ بل هى بالأحرى علاقة بَين إعادات كتابة(*) PALIMPSESTS . فالنصُ الـ "أصلى" نفسه إعادةُ كتابة لما يسمى "ما قبل"-النصوص "PRE"- TEXTS التى قد يكون ، أو لايكون ، الناقد قادرًا على فضحها ، وتظل أية كتابة أصلية مجرد أثر : "وعندئذ تشبه القراءة صور أشعة إكس التى تكشف عن صورة أخرى مخبوءة تحت بشرة لوحة زيتية أخيرة : للرسام نفسه أو لرسام آخر ، لا يهم ، رسام يوظف مادة كانافاه قديمة أو يستبقى جزءًا من سكتش سابق لأنه يرغب فى مواد جديدة أو فى إحداث تأثير جديد" (DIS397) .

أفترض أن دريدا يورط نفسه فى إجراء فرويدى ؛ ذلك الإجراء الذى يهتم بتفاصيل صغيرة فى النص . واسمحوا لى أن أضع إلى جانب مجازىْ إعادة الكتابة وصورة أشعة إكس قياسًا تمثيليًا خاصًا بفرويد يتعلق بتشويه النص النفسى - "على الرغم من أنى أعرف أن قياسات التمثيل فى هذه الأمور لن تقودنا بعيدًا جدًا" :

[هناك] طرق عديدة ... من أجل عمل كتاب [غير مرغوب فيه] وغير ضار .
[سيحول دريدا قياس التمثيل إلى "تهديد" جراماتولوجى "غير مرغوب فيه" ، كامن فى

(*) تشير المفردة الإنجليزية إلى الكتابة على اللوح مرتين أو ثلاثا بعد مسح الكتابة الأولى عنه (المورد) - المترجم .

كل نص] الطريقة الأولى تتعلق بالفقرات المزعجة فى كتاب لكونها مكشوطة إلى درجة تبدو معها مستغلقة علي القراءة . وفى هذه الحالة تكون فقرات متعذرة النقل ، والناسخ التالى لهذا الكتاب سيُنْتِجُ نصًا لايُعترض عليه لكن به فجوات فى فقرات معينة تجعله غير واضح . والطريقة الأخرى ... ستكون ... الشروع فى تشويه النص ، فالكلمات المفردة تُهْمَلُ أو تَحلُّ محلها كلمات أخرى وتندس عبارات جديدة . ***والأفضل من كل هذا أن تنمحى فقرة كاملة*** وتحل محلها فقرة جديدة تشى بالتناقض" (الحروف المائلة لجايتريا سبيفاك ، GW XVI.81-82, SE XXIII.236) .

(من اللافت بالطبع أن فرويد ، الذي يضع النفس تحت كشطة ، يستخدم فى الوقت نفسه فكرة عاطفية "مركزية" جداً يختم بها الفقرة : "هذه الفقرة الجديدة لاتنطوى على ما يريد المؤلف قوله") .

إن الإحساس بأفق المعنى غيرالمحدود ، مع الظن بوجود مرساة للنص ، مرساة لن يتم اليأس منها - هذا الإحساس يقود إلى بعض من القراءات المثيرة . هناك نصان مغامران جداً هما "المشهد المزدوج" (قراءة لـ "MIMIQUE" مالارمه ؛ DIS199 - 317) ، و"التشتيت" (قراءة فى "أعداد" لفيليب سولرز ؛ DIS 319 - 407) . هذان النصان لدريدا عبارة عن حيل بارعة موجهة يصعب الإمساك بها ، وكذلك قراءته لـ ***فيدروس*** فى "صيدلية أفلاطون" (DIS63-197) وقراءة ***مقال حول أصل اللغات*** (*234-445,165-316*) ، والأخيرتان مثيرتان للإعجاب مع أنهما أقل لعباً .

يشدد دريدا - أثناء حديثه عن الهيمن HYMEN - على الفضاءات البيضاء فى الصفحة ودورها فى لعبة المعنى . وبشكل مشابه ، كثيراً ما يهتم دريدا نفسه بهوامش النص مستنطقًا إياها . إن دريدا يفحص تفاصيل تافهة خاصة بلحظة غير محسومة ، وإزاحات متناهية الدقة ؛ إنه يفحص ما يفلت ، بطريقة ما ، من عين القارىء . وفى قراءته لفوكوه نجده يركز على ثلاث صفحات . وفى قراءته لروسو يختار نصاً ليس من النصوص "المركزية" عند روسو . وفى قراءته لهيدجر يشرع فى كتابة ملحوظة بعد ملحوظة على كتابه ***"الوجود والزمان"*** .

إن منهج دريدا كما قال ، بتحفظ ، لجان لوى هودبين ، منهج قلب وإزاحة . فليس كافيا أن " نُحَيِّدَ تعارضات الميتافيزيقا الثنائية" ، يجب أن نسلم بأن هناك دائمًا "تراتبية عنيفة" داخل التعارضات الفلسفية المألوفة "حيث يُوَجِّه أحدُ طرفى التعارض الطرفَ الآخر (قيميًا ومنطقيًا ، إلخ) ، محتفظًا لنفسه بوضعية الأعلى . وتفكيك التعارض خطوة أولى ... من أجل تدمير التراتب" (POS F 57,POS E.I.36) . ولابد من

شن عنف بعد عنف . ويمثل هذا المظهرَ البنيوى فى كتاب *الجراماتولوجى* كلُّ الدفاعات عن النقيض وكل الصفحات التى يبدو فيها النشاط الجدلى الهجومى منشغلاً بوضع الكتابة فوق الكلام . لكن فى الطور التالى من التفكيك يكون هذا القلب للتعارض مُزَاحًا ؛ حيث يوضع الطرف الفائز تحت كشطة . يجب على الناقد أن يخصص حيزًا من أجل "انبثاق فجائى لـ "مفهوم" CONCEPT جديد ، مفهوم لا يسمح لنفسه بأن يكون مفهوماً UNDERSTOOD على طريقة نظام سابق [نظام التعارضات] ". وعلى طريقة كتاب *الجراماتولوجى* ، فإن ذلك هو الوجه الذى "يسمح بانبثاق الكتابة غير المتناغم داخل الكلام ؛ مما يربك المنزلة المعترف بها للكلام وينتهك مجاله برمته" (POS E I.36) .

أن نُعَيِّنَ حدود نص هامشى واعد ، أن نفضح لحظة غير محسومة ، أن نُحَدِّقَ فيها لنفكها باستكشاف مغاور الدال ، أن نقلب التراتبية الكامنة من أجل إزاحة ما قلبناه ، أن نفكك من أجل إعادة تشكيل ما يكون مكتوبًا دائمًا - فذلك هو التفكيك بإيجاز . لكن أن نتنازل عن تأكيد سلطة النص وسيطرة الناقد وأولية المعنى فلن يضمن هذا الكثير(*) .

لماذا نفك ونعيد بناء نص ؟(**) ولماذا لانفترض أن الكلمات والمؤلف "يقصدان ما يقولانه" ؟ إنه سؤال معقد . وهنا نفحص تأمل دريدا الحديث جدًا بخصوص الرغبة فى التفكيك .

يعترف دريدا بأن الرغبة فى التفكيك هى نفسها رغبة فى إعادة الاستحواذ على النص عبر السيطرة طالما أن التفكيك يبين للنص ما " لايعرفه " النص عن نفسه . وطالما أن الناقد يفكك كل التأكيدات على النقيض فى التعارض فإنه يفترض بالضرورة أنه يقصد ما يقوله. وحتى إعلان الناقد عن قابليته للسقوط يتخذ لغة برهنة ولغة مرجعية ضابطة . وبكلمات أخرى ، ينسى الناقد مؤقتًا أن نصه يتفكك ذاتيًا وأن نصه إعادة كتابة PALIMPSEST.

(*) لابد أن نتذكر طوال قراءة المقال أن جايتريا سبيفاك تقرأ التفكيك من موقعها الثقافى ، أى أننا نقرأ "**جايتريا سبيفاك**" بالحروف الكبيرة وليس "دريدا" - المترجم .

(**) من الضرورى ملاحظة أن هذا السؤال لا يُطرح أصلاً على استراتيجية التفكيك ؛ لأنها استراتيجية لا تسعى إلى إعادة البناء ، وإنما تفضح نظام القواعد التى يستتنها النص لنفسه موحيًا بتناغم ؛ وذلك بواسطة الإمساك بلحظة هامشية فاضحة تعمل على تآكل ما بدا وكأنه نظام متماسك من القواعد فى النص وليس هذا الفضح إعادة بناء للنص فى انتظام جديد - المترجم .

إن الرغبة في التفكيك لديها أيضًا إغراء بالتعارض ؛ حيث يبدو التفكيك وكأنه يفتح طريقًا خارج سياج المعرفة ؛ فيعرض لنا شَرَكَ الهاوية THE LURE OF THE ABYSS بوصفه حرية بواسطة تدشين لامحدودية النص - وبعدئذ "الإلقاء في الهاوية" ، وهذا ما يدل عليه التعبير الفرنسي حرفيًا (*METTRE EN ABIME*) . والسقوط في هاوية التفكيك يثير فينا اللذة مثلما يثير فينا الخوف . إننا سنكون سكارى بمشهد القاع الذى لاوصول إليه أبدًا .

وعلى هذا النحو يفكّك التفكيكُ ، أيضًا ، التفكيكَ ؛ يفكّك التفكيكَ بوصفه بحثًا عن أساس (الناقد الذى يتصرف كما لو أنه يقصد ما يقوله في نصه) والتفكيكَ بوصفه لذة اللاقاع ، على حد سواء . إن رغبتنا ، بما هي بنية جراماتولوجية وتفكيكية ، تختلف إلى الأبد عن نص ذواتـ ـنا OUR SELVES (فنحن نرغب فقط فيما ليس ذواتنا -OUR SELVES) وتؤجل ، في الآن نفسه ، نص ذواتـ ـنا OUR SELVES (رغبة لاتتحقق أبدًا) - إن رغبتنا هذه هي أداة تفكيك التفكيك كما أنها أداة أى تفكيك . ولهذا السبب لن يكون التفكيك أبدًا علمًا إيجابيًا . ولأننا في مأزق ، "مأزق مزدوج (حيث نقرأ ما لا يُسبر غوره)" ، فإن الاسم الأحدث الذى يطلقه دريدا هو فصام "تحت الكشطة"[٨١] "SCHIZOPHRENIA OF THE SOUS RATURE" ، طالما أنه يجب علينا أن نفعل شيئًا ونقيضه ؛ إننا نرغب حقًا في الشئ ونقيضه ، وفي الاستمرار على هذا النحو إلى ما لانهاية . إن التفكيكَ حركةٌ تُفَكِّكُ نفسَها إلى الأبد ، حركة يسكنها الاختلاف المرجئ ؛ فلا نص مفكّك أو مفكّك ***تمامًا*** . وعلاوة على ذلك ، يحشد الناقد ، مؤقتًا ، مصادر النقد الميتافيزيقية ويقوم بما يُظْهِرُ فعلَه على أنه فعل تفكيك ***واحد*** (وحدوى) . وكما أشرتُ سابقًا ، ليست علاقة دريدا بتحليل فرويد المتناهي واللامتناهي ، الذى يتضمن كلاً من الذات والمحلل ، بخافية هنا .

إن دريدا مستعد الآن لافتراض أنه من المستحيل ، بمعنى معين ، "ألا نُفَكِّكَ النص/وأن يكون النص مُفَكَّكًا" ؛ ذلك أن كل النصوص ، سواء المكتوبة بالمعنى الضيق للكتابة أم لا ، تكرر بنيتها الجراماتولوجية ، وتُفَكِّكُ نفسَها مثلما تُشَكِّلُ نفسَها . إن فعل التفكيك النقدى الفذ فعل تافه وضرورى في آنٍ ، مثلما أنه فعل متغطرس ومتواضع في آنٍ ، ككل الإيماءات البشرية . "عند تفكيك الأصل ، ليس أمام المرء اختيار" (*91.62*) .

تلك ، إذن ، السمات المميزة للمأزق الدريدى المزدوج : التفكيك تحت كشطة ، هاوية تحت هاوية : إنه نسيان فعال (نشير هنا إلى أن من أسباب الهجوم التقليدى على الكتابة أنها تولد نسيانًا غير فعال (55 ,37 AND PASSIM) . ومن هذه الناحية أيضًا ، يعيد التفكيك كتابة قيمة الكتابة) . لقد ألمحتُ سابقًا بالـ "تعقل" مع دريدا ، ويبين لنا دريدا الجديد أن هذا "التعقل" هو أيضًا "خطر" أعظم : إرادة معرفة بوصفها إرادة جهل والعكس بالعكس . فـ " "معرفة" الفيلسوف تضعه بين الحالمين ، طالما أن المعرفة حلم . لكن الفيلسوف يقبل "معرفيًا" أن يحلم ، أن يحلم بالمعرفة ، ويقبل أن "ينسى" درس الفلسفة ، فقط لـ "يُثْبِتَ" هذا الدرس .... إنها حركة دورانية مدوخة" .

وكما يفترض كتاب ***"نواقيس"*** ، يصبح هذا القبول الفلسفى عقدَ القارئ/الكاتب مع النص. وأضيف ، أيضًا ، إن هذا الدوران الرهيب والمنعش ليس "باطنيًا" أو "إلهيًا" : فقد ظهرت الهاوية بعد أن رفع نيتشه وفرويد وهيدجر ودريدا الغطاءَ عن الأفكار التى تثير الألفة والعزاء بخصوص إمكان المعرفة .

V

إن كتاب *"فى علم الكتابة"* ***OF GRAMMATOLOGY*** أصل شرطى لهذه المقدمة . لكننا لم نلتزم بحدود الكتاب ؛ فقد تأملنا أهمية الكشطة **ERASURE** عند دريدا: حيث قدمتُ بعض العوامل المساعدة على إدراك التناص بين دريدا ونيتشه وهيدجر وفرويد وهوسرل ، وعرضتُ بعض الإشارات بخصوص رؤية دريدا للبنيوية وبصفة خاصة ما يتعلق منها بالممارسة الميتاسيكولوجية عند جاك لاكان ، وعلقتُ على منزلة الـ "كتابة" فى فكر دريدا ، وألمحتُ إلى سلسلة استبدالاتها عارضةً بذلك طريقة إجرائية تخص التفكيك . والآن ، أبدأ فى اختتام هذه المقدمة التى اتسمت بالتكرار ، وسأجعل ***OF GRAMMATOLOGY*** نهايتى الشرطية .

يحدد دريدا منزلة كتاب *"فى علم الكتابة"* ، فيما بين نصوصه ، على النحو التالى :

يعتبر كتاب *"فى علم الكتابة"* مقالة طويلة تتمفصل فى جزءين ... يمكن ربطهما بكتاب " ***الكتابة والاختلاف*** " ؛ فكثيراً ما يحيل الـ **جراماتولوجى** إليه . وفى هذه الحالة سيكونُ تفسيرُ روسو [الذى يشغل الجزء II من **OF GRAMMATOLOGY**] الموضوعَ الثانى عشر من هذه المجموعة . ويمكن ، أيضًا ، إدخال كتاب ***الجراماتولوجى*** وسط كتاب ***"الكتابة والاختلاف"*** ؛ بما أن النصوص الستة التى تشكل كتاب ***"الكتابة والاختلاف"*** سابقة، فى الواقع ومن حيث المبدأ ، فى النشر فى مجلة ***CRITIQUE*** ، على المقالات المنشورة فى كتاب ***OF GRAMMATOLOGY*** . فالخمسة نصوص الأخيرة التى تبدأ بـ "فرويد ومشهد الكتابة" مهتمة بالتمهيد الجراماتولوجى (POS F 12-13) .

وذلك على الرغم من أن دريدا يستأنف : "... إن الأشياء لا تَدَعُ نفسَها لإعادة التشكيل على هذا النحو البسيط" ؛ فخرافة التشذير ليست بلا أهمية . هناك اتصال معين ومترابط فى كتاب ***OF GRAMMATOLOGY*** ، وهناك انفصال واضح بين سعة الأفق النظرية العميقة والمجملة فى الجزء الأول وبين سير قارئ بطئ وتأويلى فى الجزء الثانى من الكتاب .

* * *

يعد الجزء I مراجعة مستفيضة لكتاب مادلين ديفيد "حوار عن الكتابة والهيروغليفية" le debat sur les ecritures et l'hieroGlyphe Aux xvii et xviii siecles وكتاب أندريه ليرورى جورهان "الإيماء والكلام" le geste et la parole، وأوراق مؤتمر "الكتابة وسيكولوجية الشعوب"(٨٢) l'ecriture et la psychologie des peuples. ومع أن مقالات

هذه المراجعة متضمنة فى معظم مادة الجزء ا كاملاً فى ترتيبه الحالى فإن الفصل الثالث - المعنون بـ : "عن علم الكتابة بوصفه علمًا إيجابيًا" - أكثر دقة ووضوحًا بخصوصها ، فكل واحد من هذه الكتب الثلاثة ، محل المراجعة ، يشغل جزءًا من هذا الفصل . يقدم الجزء الأول ملخصًا للحظة تستطيع فيها الجراماتولوجيا أن تُفْتَحَ تاريخيًا لكن هذا لم يحدث ، وتلك اللحظة هى لحظة فك شفرة الكتابات اللاأوربية . ويبحث الجزء الثانى فى إمكان قواعد سيكولوجية تخص التمييز بين الكتابة والكلام والكتابة فى تطورها genetic writing بوصفه عاملاً محدداً للحياة . ويتناول الجزء الثالث تضمينات تنوع الكتابة "اللاصوتية" . ولا يستطيع المرء أن يمنع نفسه من الدهشة ؛ إذ إن كل هذا الاهتمام الواضح المعطى لأهمية الكتابة بمعناها الضيق - بدلاً من الاهتمام بتفسير النصوص - لايتناسب مع الحضور المنتظم للكتب الثلاثة محل المراجعة .

كثيراً ما يتحدث دريدا فى الجزء ا ، وفى حاشية مطولة فى مقال "فرويد ومشهد الكتابة" ، عن إعادة كتابة "تاريخ الكتابة" بطريقة تشبه كلامه عن الكتابة بمعناها الضيق مما يدعو إلى الريبة - "إنه مجال ضخم يقوم فيه المرء ، حتى الآن ، بعمل تمهيدى" (ED340) . إن "الكتابة" المتصورة على هذا النحو المشار إليه تقع على حافة صيرورة دال فريد ؛ وهى هَمُّ دريدا الأساسى . وفى عمله الأخير (تقصد جايتريا سبيفاك كتاب "نواقيس" - م) يظل مغزى بنية الكتابة النظرى والفتح الجراماتولوجى بكْرَيْن . لكنه يشير ، عَرَضياً وبتأنٍ ، إلى فكرة كَوْنِ المؤرخ الجراماتولوجى مهيمناً على الكتابة بمعناها الضيق . وبالتالى ، تحتل "الكتابة" مكانها فى سلسلة الاستبدالات . وعندئذ ، نكون فى كتاب ***الجراماتولوجى*** عند لحظة نوعية ومحفوفة بالمخاطر فى حقل دريدا .

من المثير جداً أن ندرس التعديلات والاستيفاءات التى أدخلها دريدا على نص المقالات المخصصة لمراجعة الكتب الثلاثة بعد أن تحولت هذه المقالات إلى كتاب [النص خصب بشكل أصيل ، بسبب أن "الاختلاف" ـات تتحول إلى "اختلاف (ـات) مرجئـ(ـة)"] ، وتضع معظم التعديلات أساساً فلسفياً لجدل أقوى . كما تُعَدُّ مناقشة الاسم الخاص proper name الممتازة (136-37,*89-90*) مناقشة فى صميم الموضوع ، وكذلك الهامش الطويل عن التحليل النفسى للكتابة (*132-34*,333-34) ، وأيضاً إدراج ملاحظات حول الآخر الأساسى the radical alterity الكامن بالضرورة فى العلامة (69,*47*) . وكذلك الإضافة التحذيرية فى صفحة ١٢٥ (*٨٤*) . (الطبعة الأصلية تتكرر :

"إنه [الخط فى تطوره genetic script] إعتاق يعمل من أجل إظهار ***الوحدة الكتابية*** *gramme* بما هى عليه ، ولا شك أنه يهيئ إمكان انبثاق الـ"كتابة" بمعناها الضيق" [CRIT II.46] . يلغى دريدا فى كتاب ***الجراماتولوجى*** إمكان ***الوحدة الكتابية*** *GRAMME* التى تظهر بـ ***ما هى عليه*** دائمًا . ويضيف الجملة الاعتراضية التالية بعد "بما هى عليه" : "[أقصد وفقًا لبنية لا حضور جديدة] "، ويستمر مضيفًا العبارات التالية : "لكن المرء لايستطيع أن يفكر فيها [بنيات ***الوحدة الكتابية*** *GRAMME* هذه] دون مفهوم عام جداً يخص ***الوحدة الكتابية*** *GRAMME*. وذلك أمر يتعذر اختزاله ولا يقبل النقد").

من المثير للاهتمام ، من وجهة نظرنا ، أن تيمة "تحت الكشطة" SOUS RATURE تتطور تمامًا فى الكتاب وليس فى المقالات ، وكما ذكرت سابقًا لايناقش دريدا أبداً مفهوم "تحت الكشطة" بتفصيل تام . ففى كل المقالات التى تناولناها نجد ***إشارة عابرة*** إلى ممارسة هذا المفهوم (CRIT I 1029) كما توجد إشارة إليه فى صفحة ٣٨ (**٢٣**) من كتاب "***فى علم الكتابة***" . ويستخدم دريدا الخطوط الكاشطة فى صفحة ٣١ (**١٩**) ، وهناك مناقشة لفكرة هيدجر عن الوجود BEING فيما بين صفحتى ٣١ ، ٣٨ (**١٩-٢٣**) ، كما يضع دريدا "الخبرة" تحت كشطة فى صفحة ٨٩ (**٦٠-٦١**) ، ويضع الـ"ماضى" تحت كشطة فى صفحة ٩٧ (**٦٦- ٦٧**) ، ويضع "أصلية الأثر" فى صفحة ١١٠(***٧٥***) تحت كشطة - هذه هى كل الشواهد التى تخص ممارسة "تحت الكشطة" فى الكتاب .

ومن ناحية أخرى ، أؤكد على الجدل الخاص بالضرورة التاريخية بعد أن أصبحت المقالاتُ ، التى يقرأ فيها دريدا الكتب الثلاثة ، الجزءَ الأول من الكتاب . التعديل الأول التافه الذى أدخله دريدا - من "صوتية كتابة أَخْفَتْ تاريخَها أثناء إنتاجه" (CRIT I.1017) إلى "صوتية كتابة **يجب** أن تُخْفِى تاريخَها أثناء إنتاجه" (٣ ، ١١) - هذا التعديل يكشف عن الطابع العام الذى يخص كل التعديلات التافهة والخطيرة ، فى آنٍ ، التى سيقوم بها دريدا . إنها ليست تعديلات كثيرة لكنها لافتة جداً . ويقع معظمها فى الفصل الأول المعنون بـ "نهاية الكتاب وبداية الكتابة" ؛ فالفقرة التى تبدأ بـ "هذه الخداعات ليست مصادفات تاريخية" ، تُعَدُّ نموذجًا تمثيليًا على ما قلته (فالمقالة بها أول عبارتين فقط من هذه الفقرة : *٧* ، ١٧) . إن كبت الكتابة وإدراك هذا الكبت اليوم يُفهمان على أنهما حدثان ضروريان تاريخيًا . لماذا يصطنع دريدا جدلاً قويًا جداً بخصوص الضرورة التاريخية فى نص يُقَدِّمُ فيه ، بإحكام مدروس ، نظريةً مضادةً

لنماذج غائية من التاريخ والفكر ، ويقدم فيه أيضًا فكرة عامة عن لعبة الضرورة والمصادفة ؟ ولماذا يُثْقِلُ ، بشكل فج ، مفتتحَ الفصل - "نهاية الكتاب وبداية الكتابة" - بوعد مسيحي يسبب الحيرة ؟ وإذا لم نؤمن فعليًا بـ "مواضع انقطاع إبستيمولوجي" أو بإمكان الخطو خارج السياج الميتافيزيقي بواسطة اتخاذ قرار ليس غير ، أو بخطية الزمن - فما الجدية في أن نعلن عن "مجيء عالم" مختلف؛ عالم تهتز فيه "قيم العلامة والكلام والكتابة" ؟ (٥ ، ١٤) . كيف نروض أنفسنا على هذه الثغرة بين عالم الماضي وعالم المستقبل ؟ قد تبدو بنية الاختلاف والإرجاء ضلالاً يخص مفكرًا تجريبيًا ، وأية قراءة تفكيكية يقوم بها دريدا ستضع هذا في اعتبارها .

(لقد رأينا أن دريدا لن يسمى ***الجراماتولوجيا*** تحليلاً نفسيًا لمركزية اللوغوس . وفي الصفحة ٢٠ [٩ - ١٠] من كتاب الجراماتولوجي نجد تلميحًا بنموذج تحليلي نفسي لتاريخ الكتابة لاينشغل به دريدا حتى النهاية : "إن هذا الموقف [دور الكتابة في تسمية المبدأ الإنساني] دائمًا ما يُعلن عنه بالفعل . لماذا نقبل اليوم الكتابة ***بما هي عليه*** و ***بعد الواقعة*** [واقعة أن نكتب - م] ***وهي تنشئ نفسها*** ؟" . وهذا الإنشاء نفسه مقبول ***بما هو عليه*** . ويقوم دريدا ، في هذه الصفحة ، بمحاولة الإجابة عن هذا الجزء من السؤال من خلال التوسع في طرائق ووسائل واسترداد المعلومات INFORMATION RETRIEVAL ورسم الكلمات وفقًا للفظها PHONOGRAPHY والسيبرنطيقا ؛ أي بواسطة كل القوى التي ترتبط بالأنثروبولوجيا وتاريخ الكتابة - أي العلوم الإنسانية . لكن دريدا يؤكد ، في مواضع أخرى من الكتاب ، وكما رأينا ، أن هذا الموقف [دور الكتابة في تسمية المبدأ الإنساني - م] ليس مقبولاً ***بما هو عليه*** ، وأننا يجب أن نُخْضِعَ أنفسَنا لوجود منقوش داخل سلسلة تفكيكات وحل شفرات تالية ، وسيكون هذا الإخضاع ***بعد واقعة*** *APRES COUP* الكتابة التي تبدو مهمة جدًا هنا . إن APRES COUP هي التعبير الفرنسي المقابل لمفردة فرويد *NACHTRAGLICHKEIT* - التي تُترجم إلى الإنجليزية بـ DEFERRED ACTION "الفعل المؤجل" . وأُذَكِّر القارئَ بأنه في اللحظة التي يتم فيها استقبال المثيرات ، في هذه اللحظة نفسها ***تمضي*** المثيرات ***إما*** إلى النظام الإدراكيحسي ***أو*** إلى النظام اللاواعي فَتُنْتِجُ بذلك أثرًا دائمًا PERMANENT TRACE . وبعد هذا بفترة طويلة LONG AFTERWARD - الفعل المؤجل NACHTRAGLICH ، ***بعد الواقعة*** *APRES COUP* - يتم تنشيط هذا الأثر الخاص في الوعي (وينبهنا فرويد ، مرات ومرات ، إلى أن هذه اللغة الطوبوغرافية يجب أن تُستخدم بحذر) . لكن هذا الأثر لايُعَرَضُ ***بما هو عليه*** ؛ فالأثر نفسه ، في الحقيقة كما يجادل دريدا ، متبعًا فرويد ،

هو أثر أولى . ليس هناك "شئ" قابع في اللاوعي سوى إمكان ليس غير ، إمكان من أجل طريق خاص يسلكه الأثر كي يتم تنشيطه . وعندما يكشف الأثر عن نفسه ، وعندما نجد أنفسنا **بعد واقعة** إدراك الأثر الأصلي ، لا يكون الدافع في العقل اللاواعي مستنفداً ؛ ذلك أن دوافع العقل اللاواعي غير قابلة للإتلاف . قبل قليل تحدثنا عن إشارات دريدا بخصوص رياضيات نظرية واسترداد معلومات و ET ALIA(*) في صفحة ٢٠ [٩ - ١٠] ، وبعد هذه العبارات التي فحصناها مباشرة ، يكتب دريدا الكلمات التالية : "هذا السؤال يستلزم تحليلاً لامتناهيًا" . "تحليلٌ لامتناه" ، هذه الكلمات نفسها تستدعي مقال فرويد الأخير "التحليل المتناهي واللامتناهي"(٨٣) . إن الدوافع في العقل اللاواعي لاتقبل الإتلاف ، بعد واقعة عرضها على الوعي بشكل لامتناه ؛ وعلى هذا النحو تتشكل الذات . وتحليل العصاب لايمضي إلى حده الأقصى - فالتحليلُ سيستمر بالفعل إلى ما لانهاية إذا لم يُنْهِه المحلل النفسي المتمرس . هل "يُعْرَضُ" أثر كبت الكتابة في اللاوعي التاريخي الغامضِ على وعينا في هذه اللحظة التاريخية الحالية ، ***بعد الواقعة*** (بعد واقعة هذا الكبت ـم) ؟ إن دريدا نفسه لا يرغب ، بوضوح ، في أن يكون مسئولاً عما يبدو خطة تحليلينفسية ؛ ذلك أن هذه الخطة ستُعتبر مشروعًا يفككه ناقد تفكيكي تالٍ . ولاشك أن هناك ، بالإضافة إلى ذلك ، تجانسًا بين فكرة فرويد العامة بخصوص استحالة التحليل الكامل نظريًا وجدل دريدا الدفاعي بخصوص الحاجة إلى تجديد المشروع التفكيكي ، أو الجراماتولوجي ، بشكل مستمر . وهذا ما يقدمه ، في الواقع ، كل عمل دريدا حول "الكتابة" . وعلى الرغم من أن هذا العمل يُعَدُّ تمفصلاً معترفًا به هذه الأيام ، فيجب أن تُجَابَهَ انحرافات التمفصلات السابقة عليه في مسيرتها على طول التاريخ والإرادة المركبة - يجب أن تجابه دائمًا بوصفها لغة مجابهة تمتثل لرغبتنا في القوة (إرادة القوة - م) وتتكيف مع مركزية اللوغوس ؛ لغة مجابهة تسترجعها مركزية اللوغوس أو "أنا EGO تَعْتَبِرُ اس~~ت~~عادةَ RECO~~V~~ERY نفسها خ~~ط~~راً DAN~~G~~ER جديداً" [الكشط وضعته جايتريا سبيفاك ؛ GW XVI.84,SE XXIII.238] كما قال فرويد بمساعدة ضئيلة من هيدجر . وعندئذ يبدو من المعقول أن نسأل : طالما أن "الخطاب الفرويدي - سياقه أو ... عمله" متولد عن "مفاهيم تقليدية وميتافيزيقية بالضرورة" (ED294) ، فهل

(*) لم نتوصل إلى ترجمة هذا التعبير - المترجم.

سيكون المرء قادراً على فك شفرة الخطة التحليلينفسية بواسطة نموذج تاريخي عنيد يقدمه كتاب ***الجراماتولوجي***؟) .

هناك ، أيضًا ، ظلال نموذج جغرافي تُخَيِّمُ على الجزء الأول من الكتاب حيث يتم استحضار العلاقة بين مركزية اللوغوس LOGOCENTRISM والمركزية الإثنية ETHNOCEN-TRISM ، بشكل غير مباشر ، في العبارة الأولى من "مفتتح" الكتاب . وبالإضافة إلى ذلك ، يصر دريدا ، بشكل ينطوي على مفارقة ، على أن مركزية اللوغوس خاصية من خصائص ***الغرب*** PROPERTY OF *THE WEST* ؛ وهو يقوم بذلك تقريبًا بواسطة مركزية إثنية مقلوبة(*) . وهو يفعل هذا كثيراً جداً . ومع أن دريدا يناقش ، في الجزء الأول من الكتاب ، شيئًا من التحامل ***الصيني*** على ***الغرب*** فإن ***الشرق*** لم يُدْرَسْ بجدية أبدًا أو يتم تفكيكه في النص الدريدي . لماذا يجب أن يظل الشرق ، الذي يستدعيه هيجل ونيتشه في دعاباتهما الكاريكاتورية اسمًا لحدود معرفة النص على هذا النحو ؟

ينطوي الجزء II على مناقشة ليفي شتروس ، وهو الجزء الوحيد الجدلي بأصالة ، والأقل إرباكًا على المستوى الشكلي . وقد ظهر أولاً في عام ١٩٦٦م كجزء من النقاش حول "أوراق من أجل التحليل" لليفي شتروس (١٧ ، سبتمبر ، أكتوبر ، ١٩٦٦م) .

لقد اختار دريدا ليفي شتروس وكأنه يختار نفسه لأن شتروس "مثل سوسير يقف على تخم ؛ فهو يحفظ و يمحو ، في آنٍ واحد ، التعارضات المفاهيمية المتوارثة : إنه يقف أحيانًا داخل مفاهيمية لا ينتقدها ، وأحيانًا أخرى يَضع السلالة على التخوم ماضيًا نحو التفكيك" (١٠٥ ، ١٥٤) . ويُعَنِّفُ دريدا ليفي شتروس بسبب ضعف المنهج وبسبب مركزية عرقية عاطفية وبسبب قراءته المبسطة جدًا لروسو . إنه ينتقد ليفي شتروس بسبب التفكير في الكتابة بمعناها الضيق ، وبسبب فهمه لها على أنها محرقة لكل الأشرار المستغلين لـ"حضارة" ، وبسبب تصوره المشوه تجاه قبيلة النامبيكورا حيث يراها جماعة بريئة "بدون الكتابة" . وإذا كان الجزء I يهتم في نهايته بالكتابة في معناها الضيق فإن فصول الجزء II تُحَرِّرُ نفسَها من هذا الاهتمام ؛ ذلك أن دريدا ينقلنا فيها ، مرة بعد مرة ، من الكتابة بمعناها الضيق إلى الكتابة بوجه عام – من خلال عبارات تنطوي على "أفكار منظمة" أحيانًا ، مثل : "إن النسب الجينيالوجي

(*) إن هذا الاستبصار الرائع من جايتريا سبيفاك يتماس مع قراءة عبد السلام الشدادي لكتاب "الوجهة الأخرى" الذي خصصه دريدا بالكامل لتفكيك أوربا (راجع التنويه) – المترجم .

والتصنيف الاجتماعي يلتحمان معًا فى الكتابة الأصلية ARCHE WRITING التى هى شرط (ما يسمى شفاهيًا) اللغة وشرط الكتابة بمعناها الشائع" (١٢٥ ، ١٨٢) ، وأحيانًا أخرى من خلال عبارات "شعرية" ، مثل : "الغابة SILVA متوحشة ، الحياة المتوحشة VIA RUPTA مكتوبة ... ومن الصعوبة أن نتصور أن الوصول إلى إمكان عمل خرائط للطرق ليس وصولاً للكتابة" (١٠٨ ، ١٥٨) .

إن السبب الشائق جداً الذى يفسر استحالة وجود جماعة دون كتابة هو أن منحَ اسم خاص PROPER NAME ، ذلك الأمر الذى لايمكن أن يتجنبه أى مجتمع ، مسكون هو نفسه ببنية الكتابة . لأن طريقة التعبير عن "الاسم الخاص" تدل على تصنيف وتدل على مؤسسة اجتماعية تحمل عبق التاريخ مما يجعل نوعًا معينًا من العلامة منطبقًا على شخص ما . لكن بمجرد أن يُفْهَمَ الاسم الخاص بما هو عليه فلن يكون ، عندئذ ، فريداً ومميزاً لمالكه إطلاقًا ؛ ذلك أن الاسم الخاص شائع دائمًا ، وبالفعل ، استناداً إلى مقولة "الخاص" PROPER . إن الاسم الخاص تحت كشطة : "عندما يُدعى الاسم خاصًا داخل ***الوعى*** يصبح مصنفًا بالفعل ، ويصبح ممحواً فى ***وجود مُشار إليه باسمه*** . إن الاسم الخاص ليس سوى اسم خاص ***معروف*** (١٠٩ ، ١٦١) . ويعرف ليفى شتروس هذا ، لأن مناقشته فى ***العقل المتوحش*** (PP. 226 .F., ENG PP 172 F.) تؤيد ذلك . لكن شتروس لايستطيع ، بإصراره على مفهوم ضيق يخص الكتابة ، أن يربط الاسم الخاص بالكتابة : "إن جوهر ***المكتوب*** (المنقوش والمرسوم – م) *GRAPHEIN* أو فاعليته ... [هى] محو أصلى للاسم الخاص" (١٠٨ ، ١٥٩) .

إن هذا النقاش لا يفيد فى فك المركزية العرقية المضادة عند الباحث الأنثروبولوجى تجاه "جماعة بريئة دون كتابة" فحسب ؛ بل إنه يشير إلى حضور الكتابة ، عمومًا ، فى كل ما يترتب على مقولة "الخاص" – الملكية ، السمة المميزة ، ما هو حرفى ، ما هو نقى على وجه الحصر . وتلك تيمة دريدية منتشرة جداً ولا أستطيع أن أذكرها هنا . ويمكن أن نلخص هَمَّ دريدا الأساسى كما يلى : التشكيك الإشكالى فى الاسم الخاص والمعنى الخاص (الحرفى) ومقولة الخاص عمومًا .

وتشير المناقشة ، أيضًا ، إلى تيمة لعبة الرغبة فى الاسم الخاص : الرغبة النرجسية فى عمل الاسم "الخاص" و"الشائع" للمرء ، وفى جَعْلِه يلتحق بجسد اللغة الأم ويوجد فيها ؛ وتلك رغبة نرجسية وفى الوقت نفسه رغبة أوديبية فى الحفاظ على الاسم الخاص للمرء وفى رؤيته بوصفه مناظراً لـ ***اسم*** الأب . ومعظم عمل دريدا

الحديث يتأمل هذه اللعبة . وسوف أستشهد ببداية كتاب "*نواقيس*" ؛ حيث يتم استحضار هيجل Hegel (الاسم "الخاص") على أنه عُقاب eagle (الاسم "الشائع") الذي يحوله النطق الفرنسي – "عُقاب" " aigle" – إلى :

مَنْ ، هو ؟

إن اسمه غريب جداً ؛ فهو يستمد قوته التاريخية أو قوته الفخيمة من العُقاب eagle. إنهم لايزالون ينطقونه كما في الفرنسية (في الإنجليزية eagle وفي الفرنسية aigle– م) ؛ فهناك النطقان ، إنهما أمر تافه لولا إلماح معين : العودة إلى البرودة السحرية ... عودة عُقاب يَعْلَقُ بالثلج والصقيع . إن الفيلسوفَ ، الذي يُرمز إليه على هذا النحو ، مُتَجَمِّدٌ (p.7) .

* * *

إن الصفحات من ١٤٥ إلى ١٥١ (**٩٧–١٠٢**) عبارة عن "تبرير" نظرى لما سيسميه دريدا "التناص" : أى تناسج نصوص مختلفة (وحرفيا ، شبكـ"ة" ـات نصوص) بفعل النزعة النقدية التى ترفض فكرة "التأثير" أو "العلاقة المتبادلة" بوصفها مجرد ظواهر تاريخية . ويصبح التناص فى كتاب *نواقيس* توقيعاً signature مفاهيمياً وطباعياً لافتًا للانتباه . والصفحاتُ من ٢٢٦ إلى ٢٣٤ (**١٥٧–٦٤**) – المعنون بـ : "خارج المدار : سؤال المنهج" – عرضٌ مثير وبسيط لمنهج التفكيك كما فهمه دريدا فى مرحلته الأولى .

أما مكان روسو من نص دريدا فملحوظ جداً من خلال استخدام روسو لمفردة "المكمل" supplement ، يكتب دريدا : "ستظهر الكتابة بالنسبة لى ، باطراد ، على أنها اسم آخر لبنية إكمالية supplementarity .... فليس كافياً أن نقول إن روسو يفكر فى المكمل دون التفكير فيه وأنه لا يلائم بين قوله ومعناه ، وبين توصيفاته وتصريحاته ... فهو يستخدم المفردة ويصف الشئ الذى تدل عليه المفردة . إن روسو ، بذلك ، يزيح ويشوه العلامة "مكمل" ويزيح ويشوه وحدة الدال والمدلول ؛ لكن هذه الإزاحات وهذه التشويهات تنتظمها وحدةٌ متناقضة – هى نفسها وحدة إكمال supplementary – تخص الرغبة" (*348,245*) . ولا حاجة هنا إلى الحديث عن قضية الإكمالية التى يطورها دريدا كثيراً فى هذا الكتاب . وفيما يتعلق بالأهم بالنسبة لى هو السؤال عن :

كيف تدل مفردة "المكمل" على رغبة روسو ؟ وقبل أن أحاول تحديد إجابة دريدا المبهمة عن هذا السؤال سأستطرد وأشير إلى نزعة المحافظة السائدة فى الجزء ١ من الفصل الثالث المعنون بـ : "وضع المقال" .

هناك إشارة معينة إلى ثقافة أكاديمية عليا فى هذا الجزء ، هذه الإشارة تبدو متنافرة مع الروح التنظيرية العامة فى الكتاب . فالفيلسوف الذى كتب "الخارج يكون داخلاً" ، فى الجزء ١ ، يتحدث بجدية كاملة عن دليل خارجي وداخلى . ومفكر التناص يشغل نفسه بالتأريخ النسبى الذى يخص ***"مقال حول أصل اللغات"*** و ***"الخطاب عن التفاوت"*** . وسيسعد القارئ بهذه الإشارات إلى ثقافة تقليدية ليست مفككة الأوصال . فمن المثير أن نتتبع مناقشة جريئة تؤثر فى جو المناقشة التقليدية . ذلك أن عبء البرهان يقع على "اقتصاد الشفقة" - إكمالية الشفقة فى كل نصوص روسو - ويقع على ممارسة تناصية تنشأ طالما أن النصين مضفران معًا : "ثمة تأكيد مُزاح من نص إلى نص ، انزلاق مستمر فى عملية مؤثرة .... يريد الخطاب أن ***يَسِمَ البداية*** .... وتجعلنا المقالة ***نستشعر البدايات*** .... إنها تضع يدها على الإنسان ... بهذا الانتقال البارع من الأصل إلى التكوين.... ويهيئ وصف الطبيعة الخالصة فى مقال ***الخطاب عن التفاوت*** مكانًا داخل الطبيعة من أجل هذا الانتقال . إنه حد الـ ***تقريبًا*** *the almost* الذى لا يمكن الإمساك به" (*358,253*) . ولا أعتقد أن دريدا سيكَرِّسُ نفسَه ، مرة أخرى ، لهذا النوع من المدرسية النصية . وأيضًا ، تبين لنا قراءة كتاب ***فى علم الكتابة*** ، إلى حد ما ، نزعة دريدا المبكر ، العالم scholar الشاب الذى يحول قواعد الأساس فى الثقافة المدرسية .

ينتهى الكتاب بحلم روسو ، تلك الرغبة الإكمالية the supplementary desire التى أشرت إليها سابقًا . ومثل هذه النهاية تعد طابعًا مميزًا لدريدا ، وتعد شكلاً من النقد يتنازل عن نغمة المفسر المهيمن فى النهاية ، ويتبنى نغمة الأمثولى fabulist. وبالمثل تنتهى "صيدلية أفلاطون" بمشهد أفلاطون فى صيدليته ، وتنتهى "الميثولوجيا البيضاء" بحجر أرجوانى اللون . وهناك أمثلة كثيرة (بخصوص تنازل دريدا عن كونه مفسرًا مهيمنًا على النصوص يقدم النتيجة الأخيرة لقراءته - م) .

إن روسو ، هذا المستمنى المشهور ، لديه حلم فلسفى يثير النشوة : ينطوى حلم روسو على إنتاج المكمل supplement الذى يدخل إلى الميتافيزيقا بالقوة" (*444,315*) .

لكن ألا تكون هذه القوة هى ، بدقة ، كل مقدرة مشروع دريدا ؟ ألا تكون هذه القوة مجرد خدعة كتابة ، مجرد حلم - يعوق - الحقيقة ، ويُحْدِثُ ثغرةً فى الانغلاق الميتافيزيقى من خلال عنف إكمالى وأساسى فى آن واحد ؟ فى نهاية كتاب دريدا ، تلك النهاية التى يخصصها لروسو ، يَضَعُ روسو حلْمَ دريدا . وهذه النهاية ربما تكون توقيعًا signature من المؤلف .

* * *

ها نحن أولاء نشارف نهاية المقدمة ، ومن المألوف عندئذ أن أقول كلمات قليلة عن إشكالية الترجمة. وككل نص ، ينطوى نص دريدا بالذات على بعض المفردات "غير القابلة للترجمة". فقد واجهتُ صعوبة شديدة جداً فى ترجمة مفردتىْ "exergue" و "propre" [٨٤] ، وأنا قلقة جداً بخصوص ترجمتى لمفردة "entamer"؛ وهى مفردة كما رأينا ، مهمة جداً فى معجم دريدا . وهى تعنى كلاً من اللثم والتدشين . وقد تعاملت مع "breach" "الثقب" أو "broach" "الثغرة" بشئ من الثقة الوهمية ، وسيؤكد ما توحى به مفردة "breach" أو "broach" نفسه عبر هذه الثقة الوهمية . وبخصوص مفردة "en-tamer"، كما بخصوص بعض المفردات والتعبيرات الأخرى ، قمتُ بوضع المفردة أو التعبير الفرنسى الأصلى فى جمل اعتراضية حينما يبدو التعبير أو السياق الفرنسى محملاً بإيحاء خاص . والحقيقة أن هذه المشكلة الخاصة بالترجمة تشمل النص كله . إن نص *"فى علم الكتابة"* لدريدا الذى يرفض تفرد الكلمات وجوهرانيتها وعدم قابليتها للنقل والتكرار - هذا النص نفسه ينكر ، عمليًا ، إمكان الترجمة . قد يكون ليس من التناقض فى شئ أن كل انحراف فى العبارة يصبح "ذا دلالة" ويصبح لعبيًا ، فى آنٍ واحد ، عندما يتم التلاعب باللغة بهدف وضع الدلالة موضع التساؤل وبهدف تفكيك التعارض الثنائى : "الدال/المدلول" . وأخشى ألا أكون قادرة ، فى ترجمتى للكتاب ، على ترجمة هذا التلاعب . فمفردة بسيطة مثل "de" تحمل طابع اللعب - لعب يلْمِحُ خفيةً إلى كل من "of" و "from". (وقد لجأت بالتناوب إلى " of /from" حيثما يبدو اللعب متطلبًا هذا التناوب [صفحة ٢٦٩]) لكن هذا النوع من المناورة الخفيفة لا يظلل النص كاملاً ؛ فمثلاً مفردة "penser" (التفكير) تحمل فى داخلها مفردة "panser" (التضميد) وتشير إليها . ألا يبحث التفكير دائمًا عن التضميد المحكم لثغرة ، ولجرحٍ ، استحالة الفكر ؟ إن ترجمة عنوان ، تلك التى تفترض "a piece of" "جزءًا من" ، بالإضافة إلى "about" - تتحدى خبرة أى مترجم .

لقد بدأت هذه المقدمة بإخبار قرائي أن نظرية دريدا تسلم بـ - كما ترفض - المقدمة عبر مساءلة قابلية النص للتكرار المطلق . والآن ، نعترف بأن نظرية دريدا تسلم ، على نحو ما ، بـ - كما ترفض - الترجمة ، عبر مساءلة الامتياز المطلق الذى يتمتع به النص الأصلي. إن أى فعل قراءة ستحيط به وتولده أخطار التناص ؛ والترجمة نفسها شكل من أشكال التناص (٨٥) . وطالما أن هناك مفردات ليست متفردة ، وطالما أنه يجب التنازل عن أية مفردة أو مفهوم ذى امتياز لحساب سلسلة الاستبدالات ولصالح "اللغة المشتركة"(*) ، فلماذا نرتاب فى فعل الاستبدال الذى تتم عبره الترجمة ؟ وطالما أن الاسم الخاص proper name أو وضع المؤلف المهيمن يمثل عائقًا بقدر ما يمثل إذنًا بالمرور ، فلماذا يكون وضع المترجم ثانويًا ؟ من الواضح الآن أن الترجمة نفسها تقع في مأزق مزدوج ؛ ذلك أن هناك رغبة فى المحافظة على النص "الأصلى" لكتاب (de la grammatologie) وهناك غواية غياب النص المهيمن (لا أقصد أنه ليس هناك وجود لـ of grammatology قبلى ، ولكن أقصد أن هناك تراجم كثيرة للكتاب بقدر عدد القراءات ؛ فالنص قابل للترجمة إلى ما لا نهاية) .

ومن وجهة نظر أخرى تمامًا ، ولأتحدث بشكل عملي جدًا ، فإن كلاً من دريدا وأنا ثنائيا اللغة تقريبًا - إنجليزيته تتقاطع مع فرنسيتي - فأين تنتهى الفرنسية وأين تبدأ الإنجليزية ؟

لن أقدم هنا فلسفتى بخصوص الترجمة ؛ بل سأقدم لمحة سريعة من فلسفة دريدا بخصوصها :

تمارس الترجمة داخل حدود إمكانها ، أو داخل حدود إمكانها ***الواضح*** ، اختلافًا بين المدلول والدال ؛ لكن إذا كان هذا الاختلاف غير تام فإن الترجمة تكون أقل على هذا النحو . يجب أن تُستبدَل فكرة ***التحويل*** *transformation* بفكرة الترجمة translation : التحويل المنتظم للغة إلى لغة أخرى وللنص إلى نص آخر . إننا لانقوم ، ولن نقوم ، بـ"نقل" مدلولات صافية ؛ ذلك أن الأداة الدالة - أو أداة النقل - ستتخلى عن العذرية والبكارة ، فى حالة النقل من لغة أخرى ، أو فى حالة النقل الذى يتم داخل اللغة نفسها (pos 31) . "من لغة إلى أخرى أو داخل اللغة نفسها" ؛ ستكون الترجمة ، بذلك ، شكلاً من أشكال التناص الذى يتولد ، أيضًا ، داخل اللغة "نفسها" . إذن ...

(*) تشير جايتريا سبيفاك هنا إلى اشتراكها مع دريدا فى ثنائية اللغة - المترجم.

إن المنهج التفكيكي deconstructive (أو "التدميري" destructive) عند هيدجر يتأسس ، غالبًا ، على دراسة إلى أى مدى يتأثر المحتوى الفلسفي بمقتضيات الترجمة . ويكتب دريدا عن هذه المسألة فى مقال "الاختلاف المرجئ" وفى مقال "الكائنية والوحدة الكتابية" ousia et gramme (MP3-29, SP 129-60 ; MP 31-78) . ففى المقالة الأخيرة ، على سبيل المثال ، نجد لعبة مزدوجة : يرثى هيدجر لافتقاد الفلسفة بعد أن أصبح "الحضور" اللاتيني المتوحد مجرد مساعد على ترجمة الكثير من المفردات اليونانية الدقيقة التى تدل على الفوارق الفلسفية الدقيقة الخاصة بفكرة الحضور . وينشغل دريدا برثاء موازٍ - كيف نترجم المفردات الألمانية الدقيقة الدالة على الفوارق الدقيقة الخاصة بفكرة الحضور من خلال "حضور" رومانسى متوحد ؟ ويستمر دريدا فى استخدام مسألة "إساءات الترجمات" بوصفها أداة تفكيكية فعالة تخصه . والمثال الذى يدعم هذا هو "*صيدلية أفلاطون*" ، ففيها يتساءل دريدا : لماذا يطمس المترجمون مفردة *"pharmakon"* بتوفير مجموعة من المفردات المختلفة كبديل لها ؟

إن كل ما قيل وما تم فى هذه المقدمة من أجل قارئ أتعشم فى وجوده ، قارئ يركز على إساءة ترجماتى ، ويقوم بتفكيك نص دريدا متحركًا به إلى ما وراء ما يفرضه دريدا فى نصه بوصفه ذاتًا تبغى التوجيه .

VI

إن الجزء الأول من هذا الكتاب (تقصد كتاب الجراماتولوجي – م) ، المعنون بـ "الكتابة قبل الحرف" ، عبارة عن مسودة في مخطط تمهيدي واسع يخص دريدا – ***أدرجُ نصي داخله وأحَرِّكُ القارئَ حوله : إني هنا أعين موقعًا*** لنشوء تنظيري ، نشوء تنظيري يشير إلى لحظات تاريخية ذات مغزى معين ، نشوء تنظيري يفترض ***اسمي*** : ينطوي اسمي على مفاهيم نقدية معينة . *Gayatri Chakravorty Spivak* .
وهذه المفاهيم النقدية تقوم باختبار ***أماكن هذا العمل*** : IOWA City, (NEW Delhi - Dacca - Calculta), Boston, Nice, Providence, IOWA City . وفي الجزء الثاني من هذا الكتاب ، المعنون بـ "الطبيعة ، الثقافة ، الكتابة" ، تقوم هذه المفاهيم النقدية باختبار ***زمن هذه الأماكن*** : July,1970 - October,1975 . إن هذا الجزء (من مقدمتي – م) ربما يسمى جزءًا توضيحيًا .

هوامش المؤلف

١- بالنسبة إلى اهتمام دريدا بتقليده اليهودي ، انظر : ,"Edmond Jabes et la question du Livre", and" Ellipse" both in "*L'ecriture et le difference* (Paris, 1967) pp. 99-116, 429-36, and, of course, Glas (وسأشير إلى هذا النص عندما أقتبس منه بـ ED) وفي نهاية "Ellipse" يوقع دريدا ، طالما أنه يستشهد بـ Jabes - "Reb Derissa" " وتزودنا الإشارات الاستفزازية القليلة في الإجابة عن أسئلة Gerard Kaleka بعد ورقة دريدا "سؤال الأسلوب",{ Paris, 1973, I : 289 } (Nietzsche aujourd hui?) بأفكار عن نمو تيمات كاملة خاصة باليهودية ، وسأشير إلى هذا النص بـ QS.

٢- للمزيد عن جماعة تيل كيل انظر: Mary Caws, "Tel Quel: Text and revolution" Diacritics 3,I (Spring 1973) : 2-8.

3 - Edmund Husserl, L' origine de la geometrie, tr. Jacques Derrida (Paris,1962). Jeacques Derrida, La Voix et le phenomene: introduction au probleme du signe dans la phenomenologie de Husserl (hereafter cited in the text as VP), (Paris, 1967); translated as Speech and Phenomena (hereafter cited in the text as SP) by David B.Allison (Evanston, 1973). L'ecriture et la difference Paris, 1967). De la grammatologie (Paris, 1967) (hereafter cited simply by page numbers in the text, page references to the French followed by references to the present edition in bold face type). La dissemination (Paris, 1972) (hereafter cited as Dis). Marges de la philosophie (Paris, 1972) (hereafter cited as MP). Positons (Paris, 1972) (hereafter cited as Pos F;) parts of this book have been translated in Diacritics 2, iv (Winter 1972): 6-14 (hereafter cited in the text as Pos E 1) AND 3, I (Spring 1973): 33-64 (hereafter cited in the text as Pos E II). "L'archeologie du frivole, "in Condillac, Essai sur l'origine des connaissances humaines. (Paris, 1973). Finally, Glas (Paris, 1974).

وهناك أربع مقالات مهمة لم تجمع فى كتاب بعد وهى :

'Le parergon" ،Digraphe 2 : 21-57 , " La question du style" ،op. Cit., "Le Facteur de la verite" ،Poetique 21 (1975) : 96-147 "Le sens de la coupure :Le parergon II", Digraphe 3, 1976.

4- Jean Hyppolite, "Structure du langage philosophique d'apres la 'Preface' de la 'phenomenologie de l' esprit' de Hegel", The Languages of Criticism and the Sciences of Man :the Structuralist Controversy (hereafter cited in the text as SC), Richard Macksey and Eugenio Donato, eds. (Baltimore, 1970), p. 337. Translated in the same volume as "The Structure of philosophic Language According to the 'Preface' to Hegel's phenomenolgy of the Mind". The passage cited is on p. 159.

5- Georg Wilhelm Fgriedrich Hegel, Phanomenologie des Geistes, Suhrkamp edition (Frankfurt am Main, 1970), p. 37; The Phenomenology of the Mind, tr. J. B. Baillie, Harper Torchbooks edition (New York, 1967) p. 64. وطريقتى العامة فى الاستشهاد من التراجم الإنجليزية أن أعدل الترجمة الإنجليزية عندما تبدو أقل إخلاصاً للنص الأصلى. كما أنى أُضَمِّن الإحالات إلى كل من الأصل والترجمة الإنجليزية فى مقدمتى ، وبوجه عام أضمن نص الفقرات الأصلية عندما أعدل فى الترجمة .

6- Hegel, p. 65; Baillie, pp. 127-28.

7- Hegel, p. 22,; Baillie, p. 79.

8- See "La dissemination", Dis, II. X. 'Les greffes, retour au surjet, pp. 395-98

9- Marcel Proust, "La fugitive", A la recherche du temps perdu, Pleiade edition (Paris,1954), 3:489; The Sweet Cheat Gone, tr. C.K.Scott Moncrieff, Vintage Books edition (New York, 1970), p. 54, italics mine.

10- Hegel, p. :35 Baillie, p. 92.

11- Stephane Mallarme, "Le Livre ،instrument spirituel," Quant au Livre, Oeuvres completes, Pleiade edition (Paris, 1945), p. 381; Mallarme, tr. Anthony Hartley (Baltimore), p. 194.

12- Martin Heidegger, The Question of Being, tr. William Kluback and Jean T. Wilde, bilingual edition (New York, 1958), hereafter cited in the text as QB.

١٣- ولأن هذا النقد يفوته ملاحظة الكشطة الخفية فإن هذا النقد السطحي المعتاد الموجه لدريدا يمضي كالتالي : إنه يقول إنه يسائل قيمة "الحقيقة" و"المنطق" ، لكنه في الوقت نفسه يستخدم المنطق لكي يبرهن على صحة مناقشاته! (والمثال المميز على هذا النوع من النقد هو Lionel Abel, "Jacques Derrida: His "Dfferance" with Metaphysics, Salmagundi 25 (Winter, 1974) :3-12) والنقطة الأساسية هي بالطبع أن مأزق وجوب استخدام موارد الميراث الميتافيزيقي الذي يسائله المرء يعد هماً *مطلقاً* في عمل دريدا ، وهو هم سحمل ، بحد ذاته، بأسئلة أساسية عند نيتشه وفرويد وهيدجر، كما سأبين.

14- "La difference," Bulletin de la societe francaise de philosophie 62, iii (1968): 103.

وقد جاء هذا التعليق في المناقشة التالية على المحاضرة وليس في الطبعة الثانية من MP ولا في ترجمة SP.

15- Claude Levi-Strauss, La Pensee sauvage (Paris, 1962): translated as The Savage Mind (chicago, 1966).

16- Ibid., Eng. Tr., p.17.

17- Ibid.,pp.44 f.; Eng.tr.,pp.16 f.

١٨ - كثيراً ما ينطوي كلام دريدا بخصوص هذه المسألة على مظاهر فرويدية . إن تاريخ الميتافيزيقا ، مثل حلم - عصاب - ذهان، يتشكل عبر تشويه. الاستعارة والكناية هما ترجمة بلاغية لل "تكثيف" ولل"إزاحة"، وهما من التقنيات الرئيسية في تشويه الحلم ، كما يشير فرويد.

١٩ - إن ماركس بارز هنا عبر غيابه. وغالباً ما يكون انفصال دريدا عن النصوص الماركسية سبباً لاستياء المفكرين الشبان الفرنسيين والأمريكان - مثل بعض شباب جماعة تيل كيل، وفيليكس جوتاري وفريدريك جيمسون: وأعتقد أن هناك تفسيراً بسيطاً وكافياً لهذا الانفصال. فمنهج دريدا في القراءة التفكيكية

منهج نصى بشكل مجهد. كما أنه فيلسوف شاب يعكف على النصوص "الفلسفية" على وجه الخصوص. لقد التحق بحركة الطليعة الفرويدية فى الخمسينيات والستينيات وعكف ، ولا يزال ، على نصوص فرويد. واهتمامه الآن منصب على النصوص "الأدبية" لأسباب كثيرة . وعموماً، إن أدبيات الماركسية ونصوص ماركس والماركسية سيتطلبان مرونة كبيرة فى الوقت حتى يوجه لهما دريدا نفس العناية المتسمة بالمثابرة . وفى إجابته عن سؤال جان لوى هودبين، يقدم دريدا إجابة مثيرة وطويلة يمكن إجمالها وفقاً لأهدافى كما يلى: إن ماركس وتناصه مع هيجل وأنجلز ولينين وماو وغيرهم ، يظلان خاضعين لأدبيات القراءة F 82 F., Pos E II 3 F. See Pos ، والتمييز بين البنيات التحتية والفوقية يجب أن يعاد فحصه. ويجب أن تُفتح نصية البنيات "الاقتصادية" (بالمعنى الضيق) على مفهوم أوسع عن الاقتصاد... ونجد تمهيداً محدوداً لهذا المشروع فى MP,pp.257- 58n, "White Mythology" tr. F. C. T. Moore, NLHVI.I. Autumn, 1974, pp. 14-16, and" Economimesis",Mimesis: desarticulations (Paris,1975).

20- " Uber Wahrheit und Luge im aussermoralischen Sinne", Werke (hereafter cited in the text as NW), ed. Giorgio Colli and Mazzino Montinari (Berlin and New York, 1973) vol. III, part 2, p. 370; "On Truth and Falsity in their Ultramoral Sense" (hereafter cited as TF), The Complete Works of Friedich Nietzsche, ed. Oscar Levy (New York, 1964), 2:174.

21- " Der Wille zur Macht", Book 1 & 2 Nietzsche's Werke (Leipzig, 1911), part 2, vol. 15 (herafter cited as WM 1) P. 448; Will to Power ,tr. Walter Kaufmann (hereafter cited in the text as WP), (Vintage Books,1978) p. 227.

22- " Der Wille zur Macht, "Book 3 & 4, Nietzsche's Werke (Leipzig,1911), part 2, vol. 16, p. 20 (hereafter cited in the text as WM 2); WP 273.

23- " Die frohliche Wissenschaft", NW V. ii, 146; The Gay Science, tr. Walter Kaufmann (hereafter cited in the text as GS) (Vintage Books,1974), p. 168.

24- Phillippe Lacoue-Labarthe, "La dissimulation: Nictzsche, la question de l'art et la "litterature," "Nietzsche aujoud" hui?(Paris, 1973), 2:12.

25-"Zur Genealogie der Moral", NW VI. ii, 330. The Genealogy of Morals" (hereafter cited in the text as GM), On the Genealogy of Morals and Ecce Homo, tr. Walter Kaufmann Vintage Books, 1969), p.77.

26- MP, 270-71; "White Mythology,"tr. F. C. T. Moore, pp. 26-27 .

٢٧- من أجل مناقشة وافية لاستخدام النقطة Stigme عند أرسطو انظر: Derrida, Ousia et gramme: note sur une note de Sein und Zeit", MP, pp. 44 f., translated as "Ousia and Gramme: A Note to a Footnote in Being and Time, "by Edward S. Casey ،Phenomenology in Perception, ed. F. j. Smith (The Hague, 1970) pp.63 f.

28- " Vom Nutzen und Nachtheil der Historie fur das Leben", NW III. i, 320 "The Use and Abuse of History" (hereafter cited in the text as UA), The Complete Works of Friedrich Nietzsche, ed. Oscar Levy, vol 5, p.89.

29- Sigmund Freud, "Jenseits des Lustprinzips," Gesammelte Werke (hereafter cited in the text as GW) (Frankfurt am Main and London, 1940), 13-46 f.; "Beyond the Pleasure Principle", The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud (hereafter cited in the text as SE), ED. James Strachey (London, 1959), 18:44 f.

30- MP 163; "The Ends of Man "(hereafter cited in the text as EM), tr. Edouard Morot-Sir, Wesley C. Piersol, Hubert L. Dreyfus,and Barbara Reid, Philosophical and Phenomenological Research 30 (1969): 57.

31- " Ecce Hom" Nietzsche's Werke (Leipzig, 1911), part 2 vol. 15 P. 47, "Ecce Homo", On. the Genealogy of Morals, and Ecce Homo op. Cit., p. 228

32- NW VI. ii, 137; Beyond Good and Evil, tr. R. J. Hollingdale (Harmondsworth and Baltimore, 1973), p.1130.

33- " Ecce Homo, "op. Cit., pp. 96-97; English tr., p.306.

وبالطبع فإن المشكلة ليست مجرد التشارك بين نعم ولا ؛ بل أيضاً بين القول والفعل والوجود. ومن أجل تحليل العلاقة بين المعرفة والفعل عند نيتشه ، انظر : بول دى مان : الفعل والهوية عند نيتشه ، وسيصدر فى Yale French Studies . وسأذكر هنا أن جان ميشيل راى لاحظ ، بشكل محدود جداً ، الحاجة إلى "كشط" كلمات مفاهيمية معينة مهيمنة عند نيتشه (L'enjeu des signes: Lecture de Nietzsche [Paris, 1971], PP. 52-53)

34- Martin Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik (Frankfurt am Main, 1951) pp. 210-11 (hereafter cited in the text as KPM G); Kant and the Problem of Metaphysics, tr. James S. Churchill (Bloomington and London 1962), pp 241-42, (hereafter cited in the text as KPM E).

وقد لاحظ راى التنافر بين نيتشه وهيدجر in passing, op. Cit., p. 91n.

35- Martin Heidegger, Nietzsche (Pfullingen, 1951), (hereafter cited in the text as HN) 1:463-64.

والترجمات من هذا النص لى .

٣٦- هذه ملحوظة مكثفة جداً من بول دى مان تقدم لمحة عن خطورة المشكلة: "الموجودات والعالم مبرران بوصفهما ظواهر جمالية فقط" ، وذلك اقتباس شهير، يتكرر مرتين فى "ميلاد التراجيديا" لن يمر هكذا ؛ طالما أن هناك اتهاماً للموجودات بدلاً من إطراء الفن".

" Genesis and Genealogy in Nietzsche's The Birth of Tragedy," Diacritics II, iv (Winter 1972): 50.

37- Gotzendammerung: oder wie man mit dem Hammer philosophirt, NW VI. iii,74; Twilight of the Idols and The Anti-Christ, tr. R. J. Hollingdale (Harmondsworth,1968), pp.40-41.

38- NW V. ii, 291; GS 317.

تلك فقرة نيتشوية تتصل بتعليقات دريدا على لعبة ليفى شتروس مع بنات النامبيكورا ، عن :

of the Grammatology P. 167 (P.*114*)

٣٩ – من أجل تقرير واف عن إعادة الكتابة هذه انظر : "Jean Laplanche et J.B. Pontalis, Fantasme originaire, fantasmes des origines, origine du fantasme", Les temps modernes 19, ccxv (1964) 1833-68; translated as "Fantasy and the Origins of Sexuality", The International Journal of Psychoanalysis 49, I (1968): 1-18.

٤٠- من أجل "وجهة نظر المرأة" عن التحليل النفسى انظر : Luce Irigaray, Speculum: de l'autre femme (Paris,1974). وإنى أشكر ميشيل رايان على اقتراح هذا الخط من البحث .

٤١- أحيل القارئ إلى QS, pp. 280 f. ويجد فيه ، بالكامل ، لعبة دريدا بخصوص عبارة نيتشه " لقد نسيت مظلتى".

42- Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen und Pariser Vortrage, ed.S. Strasser (The Hagure, 1950), pp. 70-71; Cartesian Meditations, tr. Dorion Cairns (the Hague, 1973), p. 32. See also Formale und transzendentale Logik, part II, chapter 6, Husserliana, Nijhoff edition (1974), 17:239-73. Formal and Transcendental Logic, tr. Dorion Cairns (The Hague, 1969), pp 232-66.

43- ED 315; "Freud and the Scene of Writing", tr. Jeffrey Mehlman, Yale French Studies 48 (French Freud: Structural Studies in Psychoanalysis; (1972), P.93

وعندما أستشهد من هذا النص سأشير إليه بـ FF.

44- Anthony Wilden, "Lacan and the Discourse of the Other", "The Language of the Self: the Function of Language in Psychoanalysis by Jacques Lacan, tr. Anthony Wilden (Baltimore and London, 1968) p.91.

٤٥- وهناك أمثلة كثيرة جداً، أستشهد بواحد منها: "إن الـ "ثغرة" التى ألمحت إليها، والتى جعلتنى أتصرف بطريقة الواثق من هذا، هى بصراحة محسوبة كى تؤشر على موضع التقنين النظرى..." (Pos F85, Pos E II33) والمثال على الدفاع عن "هيمنة معرفتى" موجود أيضاً فى مقالة بول دى مان الرائعة "بلاغة

العمى: قراءة جاك دريدا لروسو" من كتاب (العمى والبصيرة: مقالات فى بلاغة النقد المعاصر,New York [1971) :

"لم يكن روسو مضلِّلاً وقال ما أراد قوله ... وبدلاً من أن يفكك روسو نقاده ، لدينا تفكيك دريدا لـ روسو زائف من خلال بصائر اكتسبها دريدا من روسو "الحقيقى" " (pp. 135, 139-40) . وعلاوة على ذلك فكما أننا نقرأ صفحات دريدا عن ليفى شتروس وروسو (part 2, chapter 1, Of Grammatology) فإننا نستشعر الادعاء نفسه يعزز روسو فوق ليفى شتروس: كلاهما يقدم كتابة اعتراف، أيضاً **نص** روسو ، ولو أنه ليس روسو ، يعرف هذا بوضوح ، فهو مجرد نص أعراضى . ففيه قيمة السيادة ، وقيمة المعرفة ، وقيمة التوجيه ، وأيضاً قيمة أن ينجح أولاً، ويثابر، على الرغم من أنه أثارة من الماضى. وعندئذ، تصبح "ذات" المعرفة نصاً. و" [ناقد النص] لن يقوم بأكثر من أن يتماثل مع فعل التفكيك الذى دائماً ما ينجزه النص ، وبالفعل يتم هذا فى كل حالة على نحو متميز، تجاه نفسه" J. Hillis Miller, Deconstructiong the Deconstruc-ers," Diacritics V, ii [Summer 1975]:31). إن هـذه القيمة – فـى – السيطـرة هـى أيضاً بـديهة "ميتافيزيقية" لن يتجنبها النقد فى حده الأقصى. ولأن النقاد "يعون" أنهم لن يفوزوا فى هذه المعركة فإن هناك دائماً قدراً من التعزية يتمثل فى القدرة على إدراك أن ***النص***، حتى عندما يقوم بالتوجيه، ليس مهيمناً، ويمضى قدماً ، دائماً، عبر غياب الذات، عارضاً "نقصاً" يجب أن يملأه القارئ، بالإضافة إلى مواد تملأه أولاً.

46- See Jacques Lacan, "L'instance de la lettre dans L'inconscient ou la raison depuis Freud,"Ecrits(Paris, 1966): 493-528; "The Insistence of the Letter in the Unconscious", tr. Jan Miel, Structuralism, ed. Jacques Ehrmann, Anchor Books (New York, 1970), pp. 94-137.

47- Martin Heidegger, Sein und Zeit (Tubingen, Niemeyer edition,1960) pp. 22, 24; Being and Time, tr. John Macquarrie and Edward Robinson (New York and Evanston, 1962), pp. 44, 46.

48- de Man, Blindness and Insight, op. Cit., p. 140.

49- Sein u. Szeit, pp. 24, 23; Being and Time, pp. 46, 45.

50- Eng. tr. (op. Cit.), p. 89.

51- Ibid., pp. 17, 39.

52- Martin Heidegger, "Der Spruch des Anaximander", Holzwege (Frankfurt am Main,1950):296-343.

53- Origine de la geometrie, op. Cit., p. 171.

54- Cartesianische Meditationen, p. 60; Cartesian Meditations, p.20.

إنه خطأ شائع أن نسوى بين الاختزال الظاهراتى ، "الوضع خارج اللعب"، وتحت الكشطة "الوضع تحت كشطة" انظر : فريدريك جيمسون ، سجن اللغة : تقرير نقدى عن البنيوية والشكلية الروسية ، برنستون ١٩٧٢ ، صـ ٢١٦ . والفرق بسيط :إن إيماءة الحصر ضمن معقفتين أو هلالين أو نحوهما تدل ضمناً على "ليس هذا بل ذلك" ، مما يُبقى على الثنائية بالإضافة إلى تراتب التلوث الإمبريقى والنقاء الظاهراتى؛ أما إيماءة ***تحت الكشط*** فتدل ضمناً على "كل من هذا و ذلك" بالإضافة إلى "ليس هذا ولا ذلك"، فتحل التعارض والتراتب بين المقروء والمكشوط.

55- Roland Barthes, Essais critiques (Paris, 1964), p. 216; Critical Essays, tr. Richard Howard (Evanston, 1972), p.216.

وبالنسبة إلى أهداف هذا النقاش المختصر حول "البنيوية" سأركز ، إلى حد ما ، على رولان بارت ؛ لأن البنيوية ، بعبارات جوناثان كولر، يتم تناولها على أنها "اسم لاتجاه فكرى خاص متمركز حول عمل بعض الشخصيات البارزة الكبيرة ومن بينهم فى مجال الدراسات الأدبية رولان بارت"Structuralist Poetics) London,1975), p.3.

56- See, for example, Russian Formalist Criticism, tr. Lee T. (Lemon, and Marion J. Reis (Lincoln 1965) and Krystyna Pomorska, Russian Formalist Theory and Its Poetic Ambiance (Trhe Hague 1964),

57-Vladimir Propp, Morfologia Skazki, second edition (Moscow, 1949): trnslated by Laurence Scott as Morphology of the Folktale (Indiana,1958).

58- Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique generale (Paris, 1931), p. 99; A Course in General Linguistics ،tr. Wade Baskin New York, 1959), p. 67.

59- Claude Levi-Strauss, "Introduction", in Sociologie et anthropologie by Marcel Mauss (Paris, 1950), p.49; quoted in ED424.

60- Claude Levi-Strauss, L'Anthroplogie structurale (Paris, 1958), pp. 39-41; Structural Anthropology, tr. Claire Jacobson and Brooke Grunfest Schoepf, Anchor Books edition (New York, 1967), pp. 31, 32 .

61- In "Les Chats de charles Baudelaire", L'Homme II (1962), pp. 5-21 (translated as"charles Baudelaire's 'Les Chats', "by F. M. de George; The Structuralists from Marx to Levi-Strauss,, eds. Richard T. and Fernande M. de George [Garden City, 1972], pp. 125-46),

لقد اشتغل ليفى شتروس وياكوبسون معاً على نص أدبى. والقطعة النقدية نفسها ليست مؤثرة بقدر ما هى ثمرة أكثر عمومية لهذا الاتصال بينهما.

62- Barthes, Essais critiques, p, 214; Critical Essays, pp. 214-15.

63- Ibid., p 215.

64- Barthes, Essais critiques, p, 210; Critical Essays, p.209.

65- Cours; Course, p.118.

66- Barthes, Essais critiques, p,213; Critical Essays, p 213.

٦٧- فى مناقشة مهمة من نواحٍ مختلفة ، "البنية، الذات، الأثر" ("الفلسفة فيما قبل وفيما بعد البنيوية"، ما البنيوية؟، أوزوال دوكرو، تزفيتان تودوروف، دان سبربر، مصطفى صفوان ، فرانسوا فال [Paris, 1968], pp. 390-441) ، يُطرح ، بشكل نموذجى ، هذا السؤال عن تحت الكشطة الذى يعالجه فرانسوا فال بلامبالاة بوصفه وقاية مفترضة جدلاً على نحو آلى تقريباً فى كل ممارسة بنيوية مسئولة . والمناقشة، بوجه عام،

ملائمة لدريدا. ومع ذلك فإن دريدا لايقاربها فى خاتمة المطاف ؛ فالبنيوية عنده توضع "فى مكانها" بوصفها "تلويثاً لإيماءة بنيوية بالمعنى الضيق تقوم بها التحديدات المتعالية والسيكولوجية والأنطولوجية الخاصة بعلم الظواهر" (p. 419). وردود دريدا على صياغات من هذا القبيل متنوعة فى إجابته على اليزابيث رودينسو.

68- Barthes, Essais critiques, p.218; Critical Essays, p219.

69- Ibid., p. 218. In Revolution du langage poetique (Paris,1974).

تحاول جوليا كريستيفا أن تحيد الدلالة وتتخطاها إلى دراسة التموضع المرن والمحتمل للذات والموضوع الذى ننتهى به إلى ما يسمى "الدلالة". وفى افتتاحية كتاب "السيميوطيقا والرمزية"، تخصص جزءاً للبنيوية "وظيفة الكتابة والأثر ووحدة الكتابة التى يضعها دريدا موضع الاستعمال فى نقده لعلم الظواهر"(P.40) وعندما تكتب : "ولذلك فلن أنشغل بالوعى المنتج والمؤثر بل سأنشغل بالأحرى بالوعى الذى يمكن إنتاجه" (p.35n.) ، فإننا نظن أننا نسمع صدى لعبارة دريدا "ليس هناك ذاتية مُتشكِّلة" (VP 94, SP 85 n.) لكن عبارة دريدا التالية هى : "يجب أن نفكك المفهوم الفعلى للتشكيل نفسه" . وكما هو واضح من الاقتباس السابق ، لا تفكك كريستيفا ، أو تحل ، مفهوم "الإنتاج" ؛ بل إنها تعمل بالأحرى داخله لتتكلم عن الوعى الممكن إنتاجه . ولأنها تدرك أهمية أساس الأسئلة السابقة على الإدراك فإنها تقترح فكرة الـ CHORA (مصطلح أفلاطونى) ، فتشير إلى : "كلية لا تعبيرية تتشكل بواسطة ... الدوافع {PULSIONS} و ركودها فى حركة كاملة الاتجاه بقدر ما هى منتظمة" (p.23) إن فكرة الـ chora، لعبة حركة وراحة القوى ، "... التى تؤجل واحدة من التحققات الممكنة لغريزة الموت" (p.27n.) والتى "ليست دالاً متعاليًا لكنها دال يفتح الدلالة" (p.46) – لهى فكرة قريبة من مفردات دريدا . لكن الفكر فى الحقيقة يستند إلى سلسلة من التعارضات المتراتبة ، ويتم تعريفه دائمًا بأنه قبلى وليس بعدى ، ما قبل وليس ما بعد التلفظ ، ما قبل وليس ما بعد رمزى . إنه كتاب ذو قيمة وطموح ، فهو لا يتمفصل مع ، أو يقوم بـ ، "تحت الكشطة" . وليس من المدهش إذن أن تستخدم كريستيفا اثنين من مصطلحاتها القديمة العهد – the genotexte and the phenotexte– عندما تقرأ قصائد مستقلة ، فتلوذ بلهجة نقد بنيوى علمى يمكن التعرف عليها ، ولذلك تنهى الكتاب ، بثقة ، بـ "قائمة إجمالية" مقسمة إلى فئات تضم : "لوتريامون" ، و"مالارمه" ، و"الأحداث السياسية والموقف الاجتماعى" ، و"أحداث الاكتشافات العلمية" ، و"التوسع الكولونيالى الفرنسى" – وذلك كله مادة لقوانين عامة لا تحبذ الاختلاف المرجئ .

70- Paris,;Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason, tr. Richard Howard, Plume Book edition (New York, Toronto, and London, 1971).

71- Ibid., p. ii, xi.

72- Ibid.

٧٣ - نجد تعبيراً لاذعاً ومبكراً عن هذا فى " La chose freudienne, Ecrits (Paris, 1966) 401-36"

(وسأشير إلى هذا النص بـ EC)

74- Scilicet I (Paris, 1968),, p. 47.

(وسأشير إلى هذا النص بـ SC)

٧٥ - على سبيل المثال : "لعبة الجناس التام المبهجة" عند لاكان يدخلها دريدا فى حسابه بوصفها حذقاً يسمح للاكان بالتهرب من المسئولية

(Pos F115, Pos E II 43) IN "La chose freudienne" (Ec, pp 420-23)

76- Les Seminaires de Jacques Lacan, Liver XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (Paris, 1973), p. 132.

77- I bid., p.137.

٧٨ - هذه الورقة قدمت فى جامعة جون هوبكنز قبل عام ١٩٦٦, وسيتجاوز دريدا المتأخر الارتياب فى مصطلحات مثل "كلية النظام الكرونولوجى".

٧٩ - يربط جيوفرى هارتمان هذا المشروع - الرغبة فى أن تكون الكلمة ذات معنى واحد - بالرغبة النرجسية فى كون المرء متوحداً بخياله . ويربطه بالرغبة النرجسية لدى الطفل فى أن يكون متوحداً بأمه . وذلك فى كتابه : Structural Study of Autobiography Proust, Leiris,Sartre, Levi-Strauss (Itha- ca, London,1974) وأنا مدينة لميشيل رايان بسبب توضيحه مناقشة العلاقة بين مثل هذه النرجسية وخطة دريدا بخصوص التسوية "اللامتوازنة" . ففى "التشتيت" (Dis pp. 322-407) ، يقدم دريدا بنية هذا المجال

بواسطة جانب رابع (غير متصور بعد) - يربطه ميشيل رايان بالثلاثى النشط أبديًا الخاص بالوضع الأوديبى ، الذى يتدخل ليبدد الرغبة النرجسية غير المشبعة فى انغلاق-الذات (للمزيد راجع Diacritics, of Mehlman's book) . ومن أجل مناقشة شائقة ومحدودة إلى حد ما بخصوص رباعية دريدا (منطق المجال المفتوح ، بدلاً من ثلاثية هيجل أو دائريته ، وبدلاً من التوق إلى ذات منطوية على اثنين) ، انظرRobert Greer Cohn, "Nodes",I,Diacritics 4,I (Spring 1974): 39.

٨٠ - انظر : هيلليس ميلر ، "مدرسة جنيف : النقد عند مارسيل رايموند ، وألبرت بيجوين ، وجورج بوليه ، وجان روسيه ، وجان بيير ريشار ، وجان ستاروبنسكى" ، النقد الفرنسى الحديث : من بروست وفاليرى إلى البنيوية، تحرير : جون سيمون (شيكاغو ، لندن) ، صـ ٢٧٧ - ٣١٠ ، ومن أجل توصيفات دقيقة لموريس بلانشو وجورج بوليه ، انظر : بول دى مان "اللاشخصية فى نقد موريس بلانشو" و "الذات الأدبية كأصل: عمل جورج بوليه" فى كتابه "العمى والبصيرة op. Cit., pp. 60-78,79-101 . كما أن كتاب بول ريكور "تضاربات التفسيرات : مقالات فى التأويل" (باريس ١٩٦٩) وترجمه إلى الإنجليزية Ihde(إيفانستون ، ١٩٧٤) ، سيكون مهمًا لأن ما يقوم به ريكور من تفسيرات تأويلية يفككه دريدا . والنص الألمانى ذو التأثير العظيم هو كتاب هانز جورج جادامر Wahrheit und Methode: Grundzuge einer philosophischen Hermeneu-tik second edition (tubingen, 1965) وستصدر له قريبًا ترجمة إنجليزية عن مطبعة سيبورى ، نيويورك .

٨١ - يحيل دريدا إلى نظرية جريجورى بتسن عن الشيزوفرينيا . انظر على سبيل المثال : "نحو نظرية عن الشيزوفرينيا" و "مأزق مزدوج ، ١٩٦٩" ، من كتاب "خطوات نحو إيكولوجيا العقل" Ballantine Books edition (New York, 1972), pp.201-27,271-78.

82- Critique,223 (December 1965) : 1017-42

(وسأشير إلى هذا النص بـ Crit I) ، ثم 224 (January 1966) : 23-53 (وسأشير إلى هذا النص بـ Crit II) .

83- "Die endliche und unedliche Analyse" ,GW XVI :59-99; SE XXIII: 209-53 .

٨٤ – من أجل مناقشة مقنعة بخصوص الإشكاليات التي تتصل بهاتين المفردتين اللتين يستخدمهما دريدا ، انظر : "الميثولوجيا البيضاء" .

٨٥ – من أجل مناقشة مقنعة عن الترجمة والتناصية ، انظر: Jeffrey Mehlman, "Portnoy in Paris", Diacritics 2, iv (Winter 1972):21.

نيتشه ، فرويد ، ليفيناس : حول أخلاقيات التفكيك

كريستوفر نوريس

في مقال "السير الذاتية" otobiographies (١٩٨٤)، يتساءل دريدا عن ما يُراهن عليه المؤلفُ عندما يضع اسمه على قطعة من الكتابة. وقد كان هذا السؤالُ ، عن الأسماء وعن التوقيعات المزودة بسلطة وعن حق النشر أو التأليف الفكري، محورَ المراسلات التي دارت بين دريدا وجون سيرل بخصوص موضوع فلسفة فعل - الكلام speech-act. وكما سنرى، ستنشأ أفكار هزلية، ولكنها وثيقة الصلة بالموضوع، فيما يخص طريقة هذه الكتابة؛ فما أنْ تدخل في الملك العام حتى تتعرض، دائمًا، لإساءات الفهم الممكنة، التي لا يُفْقدُها الاحتكامُ المباشرُ إلى السياق أو مقاصد التأليف شرعيتَها. ومؤكد أن دريدا سيقرَ - في هذه الحالة - أن نصوصه تعرضت لنوع من التفسير الجامح نمارسه عليها. ونادرًا ما يكون دريدا في وضع يسمح له بانتقاد سيرل بقسوة - كما يفعل في مواضع كثيرة من هذا المقال - بسبب تجاهله لطبيعة نصه (نص دريدا) وتفسيره، خطأً وكيفما اتفق، وفقًا لمثاليات مستقرة عن اللغة والمعنى والإبلاغ. إنه اعتراض بسيط يقوم به سيرل أو شكل من الـ Tu quoque يؤخذ بعين الاعتبار؛ مُصرًا على أن دريدا يتحمل نتائج الشكل المتطرف لنزعته الشكية المعرفية. وعلاوة على ذلك، فلن يكون هناك حكم - في صميم الأمانة أو الدقة الفكرية - بين الطرائق المختلفة التي تتبناها نصوص دريدا التطبيقية أو التفسيرية. ولا يزال ممكنًا أن نناقش - كما أفعل هنا - أن التفكيك فُهِمَ خطأً من قبل هؤلاء الذين ينظرون إليه بوصفه ضربًا من حرية تأويلية يُساء استعمالها تمامًا، وبوصفه مسوغًا لإطلاق عنان كل أنواع الألعاب التفسيرية.

إن مقال "السير الذاتية" يمثل محاولةً واضحة جدًا من دريدا لمعالجة المشاكل التي نشأت في أعقاب ما يسمى بـ "التفكيك الأمريكي" . وبعبارة أخرى، يُعَدُّ هذا المقال محاولة موجهة، على نحو خاص جدًا ، إلى سؤالٍ كيف تترسخ المثاليات في سياق تأسيسي ، وكيف يمكن لمشروع ما أن يصبح كارتَ لعب، أو يُستغَل من أجل أغراض سياسية وثقافية مختلفة. لقد خصص دريدا هذا المقال لإلقائه في مؤتمر أُعدَّ بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لإعلان الاستقلال الأمريكي - بجامعة فيرجينيا، شارلوتسيفل. وقد بدأ محاضرته بالتنازل عن أية أهلية لعنونة هذه الموضوعة theme التاريخية الخطيرة ؛ إنه اعتذار، بمصطلحات "فعل - الكلام" ، يمثل حيلةً اختارها دريدا لتكون مدخله إلى هذا الميدان البلاغي والإيديولوجي المعقد. لكن ما جعله يواصل الكلام أن المناسبة وثيقة الصلة بسياسات التفكيك ووثيقة الصلة بسؤالٍ لماذا يمارس التفكيك هذا

التأثير على النقد الأدبى الأمريكى. ويستطيع المرء أن يكتشف فى هذا النقد، كنوع من نص ـ تحتى متدفق، انشغالاً بأسماء خاصة (على سبيل المثال، اسم "جاك دريدا") وانشغالاً بطريقة التعلق بجسد الكتابة وأثره القدرى على القراء والمؤولين ؛ وهو أثر لا يمكن التنبؤ به أو إبقاؤه داخل حدود سيطرة المؤلف.

ومع ذلك، يتساءل دريدا : ماذا يكون، على وجه الضبط، أو ماذا كان، الوضع الشرعى لهذه الوثيقة بإيماءتها التى تؤشر – تقليديًا – على انبثاق كينونة سياسية وقومية جديدة هى الولايات المتحدة الأمريكية؟ مَنْ كان هؤلاء الناطقون الرسميون"الوكلاء" ، مَنْ هؤلاء المواطنون والنواب الذين وضعوا توقيعهم على هذه الوثيقة الخطيرة ؟ وعلى نحو أكثر دقة: ما الذى أَمَدَّ توقيعاتهم بسلطة مرجعية ؛ حيث من المفترض أن المصدر الدستورى الوحيد لهذه السلطة كان هم أنفسهم الذين كانوا قيد التخلق بوصفهم موقعى الوثيقة؟ وهذا السؤال يؤدى إلى سؤال أبعد عن كيف نشأت الديمقراطية النيابية، بما أن هؤلاء الذين لعبوا دورًا فى لحظتها التدشينية لم يُفَوِّضْهم، على نحو واضح وحاسم، أىُّ جهاز قائم من القوانين أو الإجراءات. وليست هذه مجرد إشكاليات تافهة يحلم بها تفكيكى مراوغ بحثًا عن انعطاف جديد يتمتع بمفارقة؛ فقد تم النقاش بتوسع فى أدب القانون الدستورى، وتم تقديم مقترحات متعددة من أجل التهرب من النتائج المحرجة جدًا التى تترتب على إثارة مثل هذه الإشكاليات. ويؤيد بعض منظِّرى فلسفة التشريع – وأشهرهم هارت H.L.A Hart – نسخة فلسفة أوستن عن فعل–الكلام التى تجادل بأن القانون هو، أساسًا، ضرب من النطق الإنجازى performative utterance، وأن قواعده تضطلع بمفعولها عن طريق العرف الضمنى الملزم مثلما الحال فى الوعود ومراسم الزواج وهلم جرا(1) . وعندئذ ، ستتساءل عن ما يجعل السلطةَ المرجعية ملازمةً، على أية حال، لقانون ما – أو لنصوص مثل الدستور الأمريكى أو إعلان الاستقلال – لم يكن موقعوه الأوائل، لحظة التوقيع، مزودين ، ديمقراطيًا ، بسلطة تؤهلهم للعب هذا الدور. ويعتقد هارت أن إثارة هذه الأسئلة تعتبر إساءة فهم لطبيعة اللغة الحقوقية ؛ وهى إثارة تنطوى على تشويش لحقول الخطاب "التقريرية" Constative و"الإنجازية" Performative ، وإخفاق فى فهم أن اللغة تدل – وتحمل معانى و إلزامات محددة تمامًا – دونما استدلال منطقى. إن سلطتهم مستمدة من الفهم نفسه للإحساسات والسياقات نافذة المفعول التى تحكم ممارسة إحالة فعل ـ الكلام كل يوم.

إحدى الطرق لفهم نقطة دريدا القول بأنه يرفض هذا "الحل" الساذج لتناقضات القانون والتمثيل السياسي. وهكذا ، يتساءل دريدا مرة أخرى : ما الذى أهَّلَ هؤلاء النواب الأوائل للتحدث نيابةً عن شعب أمريكى وافق عليهم ، شعب مفترض فقط بأمر إدارى ؛ بما أنه لم يكن ثمة بعد دستور مكتوب يحفظ هذا الأمر؟ "ولهذا السبب فقد اجتمعنا نحن الممثلين للولايات المتحدة الأمريكية فى الكونجرس العام ... نعلن باسم، وبواسطة، سلطة شعب الجاليات المخلص؛ نعلن، ونصرح، على نحو مستوفٍ الشروط القانونيـة، أن هـذه الجاليات المتحدة تكون ، وينبغى أن تكون، ولاياتٍ حرة ومستقلة" (مستشهد به فى السير الذاتية، صـ ٢٦). وكما يلاحظ دريدا، فثمة سلسلة من التأثيرات الإنجازية الفعالة في هذا الشاهد، تتضمن تحولاً من ما "يكون" إلى ما "ينبغى أن يكون" أساساً لمجتمعٍ حر وعادل. وبكل تأكيد، يمكن للمرء أن يأخذ الكلمات بقيمتها السطحية بوصفها مُشَرِّعةً بذاتها لولاء ديمقراطى ليبرالى. وعندئذ، فلن يكون هناك مجال للتساؤل مثلاً عن كيف يحدث التحول من حالة مفترضة للأمور (حالة ما قبل دستورية) إلى نظام سياسى جديد يوفر مصطلحات مُشَرِّعة لدستوريته. وها هو ذا زعم هارت الأساسى تبعًا لنظرية فعل ـ الكلام بوصفها نظرية صالحة للتطبيق على فلسفة القانون: إنها نظرية تساعد على حل كل المشكلات التى تثار لو أن المرء فسر الخطاب الحقوقى بمصطلحات تقريرية constative محضة. وكثيراً ما تناول أوستن النقطة نفسها عندما افترض أن إشكاليات عديدة ومهمة فى الفلسفة – أشهرها تمييز الواقع/القيمة، واستحالة النقاش البينى منطقيًا – يمكن أن تُفهم بوصفها مجرد إشكاليات مُساءة الفهم، لو التمس العذر، بسبب تنوع الوظائف الإنجازية performative فى اللغة . ومن وجهة النظر هذه يغدو إعلان الاستقلال وثيقةً تستمد قوتها المهيمنة ذاتيًا من افتراضات ضمنية عن المعنى والسياق اللذين يمكناننا من الإقرار بـ "فعل ـ الكلام" المصاغ ببراعة ("اللَّبِق")؛ حيث يمثل التحول من "يكون" إلى "ينبغى" نقلةً بلاغية مألوفة تماماً لا تقتضى شرعيتُها سوى تصديق رسمى من ذوات مصطفاة تلقائيًا قبل أى قانون. وبالتالى، يصبح دفعُ التحليل إلى ما وراء ذلك – مثلاً بالتساؤل عن ما يجعل هؤلاء الذين وقعوا أولاً على الإعلان مستحقين للسلطة مهما حدث – مجردَ تشويش للحقول اللغوية ـ الحقوقية.

سيرفض دريدا – بقوة – أننا نتصرف تبعًا لهذه الفكرة الساذجة فى معظم الحالات العملية بدءًا من الوعد أو العهد الذى يقطعه المرء على نفسه وانتهاءً بقبول القيم

المحفوظة فى قانون دستورى. ولا يزال دريدا مُصراً على أن هذا القبول يتوقف على الإخفاق فى - أو عدم الرغبة الطبيعية فى - التسليم بالعنصر القاطع لـ"اللاحسم" un-decidability المصاحب لأفعال ـ الكلام بوجه عام . "يمكن للمرء أن يفهم هذا الإعلان بوصفه فعلاً من أفعال الولاء الرنان، وبوصفه تظاهراً كاذباً بالفضيلة لا غنى عنه لأية قوة سياسية أو عسكرية أو اقتصادية ضاربة، أو يمكن أن يُفهم ، على نحو أكثر وضوحاً وأكثر اقتصادية، بوصفه انتشاراً عسكرياً لفضالة tautology : وبقدر ما لهذا الإعلان من معنى وتأثير، فلابد له من شاهد حاسم ذى شرعية" (السير الذاتية صـ٩). والشاهد فى هذه الحالة هو الله GOD ، على اعتبار أن الإعلان يحتكم إلى "قاضى العالم الأعلى" بما أنه الضمان المطلق لـ "صحة مقاصدنا". ذلكم هو الالتجاء إلى "مدلول متعالٍ" وإلى قوة تضمن هذه التوقيعات وتمنحها قوة "الكلمة" المزودة بسلطة مرجعية تعفيها من تقلبات الملابسات التاريخية. إن باطنية الأصول تستبعد أسئلة الشرعية ؛ باطنية الأصول التى جعلت من هذه الوثيقة شيئًا ما آخر أبعد من مجرد تسجيل لأحداث زمن محدد. إن الوضع الشرعى "التمثيلى" للموقعين لحظة أنْ وقعوا بأسمائهم ليس سؤالاً عن الشأن الأعظم Utmost Importance ؛ فقد أصبح فعلهم جزءاً من القضاء والقدر القومى الذى يديره إله غرضه أن يطيعه الموقعون على نحو مطلق.

إن هذا التحليل يتصل - على نحو واضح - بكل ما يكتبه دريدا عن الانحياز "المركزيعقلى" فى الثقافة والفكر الغربيين بدءاً من أفلاطون وانتهاءً بالعلوم الإنسانية الحديثة؛ إلا أن التحليل يضطلع بقوة تدشينية نوعية جداً - فى سياق خطابه فى شارلوتسيفل - وثيقة الصلة بمسألة سياسات التمثيل ومعرفة الذات فى الديمقراطية الليبرالية الأمريكية التى يهتم بها دريدا كثيراً ؛ ذلك التقليد TRADITION الذى يرتكز - أو هكذا يجعلنا دريدا نعتقد - على تعامٍ، ولو أنه بمعنى ما تعامٍ ضرورى، عن مشاكل فى دستوره (المكتوب). وبالمثل، تنشأ أسئلة مشابهة فى قراءة دريدا لروسو، وبصفة خاصة قراءته لفقرات من "العقد الاجتماعى" ؛ تلك الفقرات التى تصوغ مثاليات سياسية بلغة طبيعةٍ وأصولٍ ما قبل اجتماعيين. وما يريد دريدا أن يوضحه هو لحظة الاحتكام الفاشستى - الرجوع إلى قوة مطلقة ومُشَرِّعة - التى تنطوى عليها كل الأساطير الخرافية عن الأصل. مما يعنى فى النهاية التسليم بالسمة التشويشية APO-RATIC - جذر التناقض- فى الديمقراطية الليبرالية المؤسَّسة على الوضع الشرعى

"التمثيلى" لمواطنين يفترضون هذا الحق، فقط ، عبر ضرب من الخدعة البلاغية. إن "هذا الإبهام، وبعبارة أخرى هذا اللاحسم بين البنية الإنجازية والبنية التقريرية شرطان ضروريان من أجل إنتاج تأثير تعوزه الأمانة أو مبهم بالضرورة" (صـ٢١) . ويجادل دريدا بأنهما شرطان أساسيان للمحافظة على أى نظام اجتماعى مؤسس على افتراض حقوق جمعية أو شخصية. وربما يقود هذا التحليل إلى تصويرهما (أى الإبهام واللاحسم ـم) بوصفهما نتاجين لـ "نفاق أو مواربة أو لا حسم أو خيال" . وعلى الرغم من ذلك فإنهما يظلان أساسيين لوجود متحضر، كما يسلم دريدا، وليس لوجود "مفكَّك" Deconstructed بمرحٍ لو فَهِمَ المرءُ – خطأً – بواسطة ذلك مجردَ ممارسة لتمزيق النصوص والإيديولوجيات. فما يكون موضع تساؤل هنا هو الفهم الأفضل للوسائل التى يكون بها المجتمع المتحضر محفوظًا من تهديد الشك المتواصل فى شرعية بنوده المؤسَّسة.

إن لهذا الفهم نتائجه السياسية الواقعية جدًا ، وربما بصفة خاصة فى السياق الأمريكى ، حيث يحفظ الدستور المكتوب قيمًا ومبادئ محددة و"واضحة بذاتها" افتراضًا، يفسرها قضاة المحكمة العليا بطرق مختلفة مع صلاحية إسقاط قرارات الهيئة التشريعية الحكومية المحصنة تمامًا، كما أنه ضد الخلفية التى نحتاج إليها لتقدير أهمية قراءة دريدا التفكيكية للنصوص السياسية. وما يرفضه دريدا فى نسخة الإجماع المعيارى لنظرية "فعل ـ الكلام" – تلك النسخة التى يعتمدها جون سيرل – هو فكرة أن المعانى يقرؤها المفسِّر المزود بسلطة مرجعية ؛ مفسِّر يعرف تمامًا ما يلزم عن الفهم الصحيح، بوصفه واسطة الحق الطبيعى ؛ ويتوافق هذا الافتراض مع وجهة نظر الخطاب الحقوقى الذى يتبناه ليجسد الحكمة Wisdom المتراكمة التى تستقر "قوانينها" – فيما يتعلق بمعظم الحالات – فى شكل (تقريرى) Constative صريح، سلطته حاضرة فى الأعراف الضمنية المتعددة الأشكال والملزمة على نحو مطلق. ويسود هذا الرأى فيما بين منظِّرى فلسفة التشريع (مثل هارت) الذين يؤسسون أفكارهم على النظام البريطانى حيث كثيرًا ما يتحدد بقانون عام مسبقًا، ويتم الوصول إلى الأحكام فيه عن طريق مقارنة حالة بحالة بدلاً من الاحتكام إلى مبادئ "واضحة بذاتها" . وربما يساعدنا هذا الفرق على توضيح لماذا يحقق التفكيك هذا النفوذ الكبير جدًا فى أمريكا ، سواء على مستوى المعلقين المروجين له أو المعادين؛ فامتلاك دستور مكتوب تكون مبادئه

عرضةً لكل أنواع المراجعة القضائية بعيدة المدى- على سبيل المثال فيما يخص مسائل المساواة العرقية والحقوق المدنية والإجهاض...إلخ - يُخْضِعُ الحدُّ السياسى لأسئلة النظرية النصية والتفسيرية التى لا يُعتد بها فى السياق الثقافى البريطانى(*).

ويواصل دريدا ليتأمل علام يكون الرهان فى الخلاف بين القراءات القانونية واللاقانونية للنصوص. إن العنوان الفرعى لمقال "السير الذاتية" هو (درس نيتشه وسياسيو الاسم الخاص)، وما يلمح إليه دريدا - هنا - هو حقيقة أن التوقيعات لا تكفل إقرار مقاصد المؤلف "الفعلية" لهؤلاء الذين يقرأون وينصبون أنفسهم ورثةً ومفسرين مزودين بسلطة مرجعية. وتقدم حالة نيتشه، بصفة خاصة، مثالاً مناسبًا ؛ حيث تعرضت كتاباته لسلسلة عنيفة جداً من الدعاوى والدعاوى المضادة للمراجعين. ويتساءل دريدا : إلى أى مدى يمكن أن نستبعد هذه القراءات على أساس إساءة تفسيرها أو تحريفها لما كتبه نيتشه فعليًا ؟ ثمة قراءة فاضحة جداً تُجَنِّدُ نيتشه بوصفه أول إيديولوجى نازى، وبوصفه مفكرًا طَعَّمَتْ تعاليمه عن الإنسان - الفائق، ومذهبُه عن "العود الأبدى" ، أسطورةَ التفوق الآرى والرايخ الثالث الأبدى. ويتقبل دريدا الحجج الواردة فى الدفاع عن نيتشه: أن كتاباته كانت عرضة لإساءة قراءة فجة وغير متبصرة، وقد ساعدت حماسة أخته المضلِّلة التى انتمت ، فيما بعد ، إلى النازية على ذلك. ولكن يظل السؤال: لماذا قدمت نصوصُ نيتشه نفسَها لتعامل بتلك الطريقة ؟ وهل يستطيع المؤلف أن يقدم بيانًا عن كتاباته إذا خالف تفسيرُها المستقبلى مقصدَه الحالى؟ وإذا كانت هذه هى الحال، فما الأسس الداعية إلى الإيمان بتلك القيم السياسية والأخلاقية المحفوظة فى الوثائق، مثل الدستور الأمريكى، التى تَدَّعى حقائق لا زمنية وواضحة بذاتها؟ إن هذه الأسئلة تنطوى على قضية تثيرها قراءة دريدا لنصوص التقليد Tradition الثقافى الغربى، ثم ألا تكون ثمرة هذا المشروع الدريدى (كما يجادل كثير من خصومه) أن نتخلى عن أية فكرة تخص الحقيقة وعن كل وسائل الحكم الخاصة بمسألة المسئولية الأخلاقية، فى حالة مثل كتابات نيتشه؟

يرفض دريدا- تمامًا - هذا الاستنتاج، ويصر على أنه ليس من قبيل المصادفة - أو ليس بسبب حادث تاريخى عرضى وغير متوقع تمامًا - أن يتم تصعيد نصوص

(*) من أجل فهم عرض نوريس لفكرة دريدا من أول المقال حتى هذا الموضع ينبغى الرجوع إلى نظرية أفعال الكلام عند أوستن أولاً ثم إلى تلميحات دريدا الرائعة فى مقاله المعنون بـ "فى اللغة" (النسخة العربية) ثم إلى بعض تلميحات بول دى مان فى مقاله " السميولوجيا والبلاغة " (الأصل الإنجليزى) - المترجم.

نيتشه ، على نحو سيئ ، في المرحلة النازية؛ حيث يجب أن يضع المرءُ أيةَ عبارات تملصية من قبيل "إن نيتشه لم يفكر في ذلك" و"لم يقصد ذلك" موضع التساؤل. لقد كَيَّفَ نيتشه نفسَه تمامًا تبعًا لفكرة أن "تأملاته لم يحن وقتها" ، وأن العالم ليس مستعداً بعد لحكمته، وأن الأرواح المصطفاة في عصر أكثر تطوراً سوف تدرك تماماً مغزى تأملاته وحكمته. وبصرف النظر عن التنصل الواضح من أية مسئولية فإن هذه الفكرة تضع نيتشه بقوة في وضع إحراز سمعة حسنة جداً (أو لوم) بسبب ما كان معمولاً به من تراثه المنذر بسوء. وحقيقةً ، فقد اقتضت فكرته عن "العود الأبدي" أن الروح Soul القوية ستتقبل ارتدادات القضاء والقدر الغريبة والمفروضة مهما يكن، وستقرها دون أدنى شعور بهاجس أخلاقي. وعلى هذا النحو تستلزم كتابات نيتشه فعليًا ، بلجوئها إلى ما يسميه دريدا "التأمل المستقبلي النوعي" meditatis generis futuri ، أن تُقرأ بهدف إساءة استعمالها . وعندئذ، يصبح ضرورياً أن نتساءل : "لماذا كان برنامج المبادئ الحزبي الوحيد الذي استطاع الاحتيال على تعاليم نيتشه هو برنامج النازية ؟" (صـ٩٨). ليس هناك إمكان لتبرئة نيتشه بالفصل الصارم بين مقاصد المؤلف والتأثيرات البعدية للكتابة؛ فَكَوْنُ كتاباته قد خدمت هذا الغرض الإيديولوجي فذلك إشارة كافية إلى أن الأمر أكثر من مجرد انطوائه على إساءة قراءة غبية وفظة لنصوص نيتشه.

ويذكر دريدا افتراضًا لافتًا عن "الآلة المبرمجة" (machine progromatrice)؛ حيث يتمكن المرء من أن يضع، على الأقل، حدوداً للعبة التفسيرات الشاذة. وهي فكرة ترجع إلى استعارة دريدا الخاصة بـ "رؤوس القراءة المتعددة" multiple reading heads التي تهدف (قياسًا على رؤوس الكاسيت التي تسجل وتمحو في الـ tape machine) إلى افتراض عادة أننا نقرأ تزامنيًا ما يكون هناك أمامنا وفي الوقت نفسه نقرأ السلسلة اللا متناهية من المعاني والإشارات الضمنية المتناصة احتمالاً التي يُعَمِّي أو يَطْمِسُ بعضُها المعنى المباشرَ لـ"الكلمات على الصفحة"(٢) . ويوفر لنا دريدا بعض الأمثلة الموضحة لهذه العملية في نصوص مثل "نواقيس" Glas ، و"مواصلة الحياة" living on ، و"جلسة مزدوجة" Double Session ؛ إلا أن التوكيد يتغير، مع مقال "السير الذاتية"، إلى فكرة مختلفة عن "الجهاز" النصي ، إنه يتغير إلى ما هو أعمق في طبيعة النظام المنضبط؛ حيث يبرمج المرء، سلفًا، بطريقة ما، إمكانات القراءة الشاذة. وهنا، يثار سؤال عن محاولة تحديد ما يتعلق بالنص النيتشوي مما يقدم سنداً لهذه التفسيرات

المتعددة. وليس هذا معناه أن هناك احتياطيًا عميقًا من معانٍ كامنة أو احتمالية (ربما "لاوعى") تقبع هناك منتظرة فقط أن ينشطها التَماسُ مع أنواع معينة من التحيز الإيديولوجى؛ بل إننا بالأحرى نفكر (كما يفترض دريدا) بلغة "إساءة الاستعمال التقليدية"، وعلى طريقة قراءة تضع يدها على حيل النص المتباينة (حيل السياق والمجاز والاقتصاد البنيوى) ثم تُخْضِعُها لغرضها. ولا ينطبق هذا على نيتشه فقط بل على هيجل وهيدجر وآخرين كانت كتاباتهم باعثًا على كل أنواع التفسيرات المتضاربة.

وهذا ما يحدث فى حالة نيتشه؛ فالنطق ("نفسه" يدل على الضد، ويتماثل مع معناه المعكوس ومع القلب المعكوس لذلك الذى يحاكيه). إنها مسألة حيل مفاهيمية مُوظَّفة للنص، مثلما فى قراءة دريدا لأفلاطون وروسو وهيجل، حيل ينبغى قراءتها بانتباه يدقق فى التفاصيل؛ وذلك من أجل التشكيك فى، أو تخريب، الرصيد (المفاهيمى) المعترف بصحته. وبالفعل، ففى "محفزات" Spurs (١٩٧٩) يوضح دريدا كيف أن هذه القراءة ممكنة عن طريق البدء بمساءلة موقف نيتشه المشهور والقاسى ضد الأنوثة. فما يقوله نيتشه – ويكرره بإصرار هستيرى– أن المرأة مصدر كل الحمق والجنون، وهى رمز سيرانى(*) يغوى الفيلسوف الذكر مبتعداً به عن طريقه المؤدى إلى الحقيقة. ويكتب نيتشه عن "تطور المثال" : "لقد أصبح أكثر خبثًا ومكرًا وإبهامًا – لقد أصبح أنثويًا" (spursص-٨٩). لكن هناك نوعًا من المفارقة المورِّطة بذاتها هنا، يشير إليها دريدا بسرعة: إذا كان نيتشه قد انشغل هو نفسه تمامًا بهذا التدمير "الماكر" للفلسفة – فَكِّ أنظمتها ومفاهيمها الفخيمة والإتلاف البلاغى لمزاعمها عن الحقيقة – وهو انشغال يبدو رذيلةَ امرأة غريبة الأطوار، وإذا كانت المرأة بالفعل نقيضةً للحقيقة ومبدأً للجنون، فإنها عندئذ تُعَدُّ حليفةً لنيتشه فى حملته ضد البناء النظامى العظيم الذى قام به الفلاسفة الذكوريون بدءًا من أفلاطون وانتهاءً بكانط وهيجل؛ مما يعنى فى النهاية أن كل الانتقادات العنيفة المضادة للأنوثة التى يعلنها نيتشه الساخر لها سمة ذات حدين ؛ مما يجعلها تنقلب دائمًا ضد قصد نيتشه المعلن . وبمفردات دريدا، فثمة "عمى منتظم ومتواتر" فى النص يَسِمُ هذه المواضع حيثما ينفكُّ المعنى (بواسطة قوى النص التى تثير التشويش – م) ليعبر عن هذا العمى أو يمسك به "على نحو واعٍ" .

(*) السيرانة : واحدة من مجموعة كائنات أسطورية (عند الإغريق) لها رؤس نسوة وأجساد طيور ، كانت تسحر الملاحين بغنائها فتوردهم موارد الهلاك – المترجم .

وهكذا ، تصبح المرأة هدفًا لاحتقار نيتشه الكاره للنساء كما تصبح صورةً رمزية - بهذا المنطق الغريب للقلب - تؤدى به إلى مخاصمة سلطة العقل العليا، على حد سواء. ولأن المرأة مرتبطة فى كل موضع عنده بتيمات المجاز والأسلوب والكتابة فإن هذه الحيل يعممها نيتشه ضد مزاعم الفلسفة السائدة عن الحقيقة. وبذلك يستثمر الارتياب القديم فى اللغة "الشعرية" أو الرمزية؛ وهو ارتياب يعاملها بوصفها مجرد انحراف عن *القاعدة وبوصفها* حرية *يُساء استعمالها، لا موضع لها*، فى خطاب العقل "الوقور" أو الموضوعى أو الباحث عن الحقيقة . وهكذا ، يشرع نيتشه (مثل دريدا) فى الكشف عن بعض الحيل التى تحمى الفلسفة من اختبار رموزها ومجازاتها التأسيسية . إنه شروع بدأ به دريدا جدالَه - أو على الأقل عند مرحلة أولى من جداله - فى "الميثولوجيا البيضاء". فمنذ أرسطو ، حتى الآن ، يسعى الفلاسفة إلى تعريف المجاز metaphor وفقًا لمصطلحاتهم، بوصفه صورة تتضح اشتغالاتها دائمًا بإحالة بعضها إلى البعض وبوصفه نوعًا من اللغة ذات امتياز وموثوق بها إبستيمولوجيًا؛ حيث "تُعَرِّفُ الفلسفةُ المجازَ بوصفه فقدًا مشروطًا للمعنى واقتصادًا للخاص proper دون تلف يتعذر ترميمه ، وبوصفه انعطافًا يتعذر اجتنابه، وأيضًا بوصفه تاريخًا تحت معالمه على إعادة الاستحواذ الدائرية على المعنى الحرفى literal عبر أفق المعنى الخاص" (هوامش الفلسفة، ص ٢٧٠). إن ما يفعله نيتشه هو دفع هذا النقد إلى موضع يبدو معه أىُّ تمييز بين "المفهوم" concept و"المجاز" metaphor مجردَ نوع من التخييل يهدف إلى أن تعمل الفلسفة وفقًا له .

وعندما ربط نيتشه المجاز بالمرأة على هذا النحو - وربطه بكل شئ يخدع أو يُغوى أو يُفسد هيمنة المفاهيم الفلسفية - فإن تأكيداته تلك نادرًا ما تم تناولها فى مواجهة القيمة Value. ويجادل دريدا بأنه ليس كافيًا أن نقلب حدى التعارض الأساسى فحسب ونعلن أن المجاز سيمثل ، من الآن فصاعدًا ، حقيقة الفلسفة ، أو أنه اسم أنثوى لمبدأ ما متعالٍ "فيما وراء" استراتيجيات العقل الذكورى المختزلة. وعند هذا المستوى من نص نيتشه يظهر "اللاحسم" undecidability بين كل الافتراضات المتعلقة بالمجاز والمرأة . "فمن المستحيل أن نفصل أسئلة الفن والأسلوب والحقيقة عن سؤال المرأة. وعلى الرغم من ذلك فإن السؤال "ماذا تكون المرأة؟" هو نفسه مُرْجَأ بواسطة الصيغة البسيطة لإشكاليتها العامة... مؤكد أن المرأة ليست موجودة فى أية أشكال مألوفة من المفهوم أو المعرفة، إضافة إلى أنه من المستحيل أن نقاوم رغبة البحث عنها"

(spurs صـ٧١)، ومن ثم يزعم دريدا - قد يفكر المرء "على نحو مشاكس" ، نتيجة تأويل ضيق - أن نيتشه لم يكن متضاربًا فقط في موقفه تجاه المرأة بل يمكن أيضًا أن يُقرأ بوصفه مقاومًا نسويًا خفيًا لكل تجاوز أو إعلاء لسؤال الاختلاف الجنسي. وعندما يصف هيدجرُ نيتشهَ - مثلاً - بأنه "آخر الميتافيزيقيين" فإنه لم يكن قادرًا على التفكير في "الاختلاف الأنطولوجي" وأولية الوجود اللذين يتخاصمان، في النهاية، مع هذا التقليد؛ كما تتجاهل حجج هيدجر، على حد سواء، طاقات أسلوب نيتشه وتلميحاته الفاضحة عن الاختلاف الجنسي اللذين يفلتان من المقولات التأويلية لدى هيدجر[٣] . ولذلك تُعَدُّ قراءة هيدجر مجردَ "تفاهات لا قيمة لها" ؛ نظرًا لأنه يبحث عن حقيقة نص نيتشه بطريقة لا تبالي بقوى النص التي تثير التشويش.

وعلى هذا النحو المشار إليه فإن سؤال المرأة "ليس بأية حال سؤالاً خاصًا بمنطقة من مناطق الجسم في نظام أكبر سيُخْضِعُهُ أولاً لحقل الأنطولوجيا الشاملة، ثم لميدان الأنطولوجيا الجوهرية، وفي النهاية لسؤالِ حقيقةِ الوجود نفسه" (Spurs صـ١٠٩) . ذلك كان مشروع هيدجر من أجل "هرمنيوطيقا وجودية" أصيلة، عندما فكر في الرجوع إلى ما وراء هذا الانحراف الفاجع عن الحقيقة الموثوق بها؛ ذلك الانحراف الذي يَسِمُ تاريخ الفكر "الميتافيزيقي" من أفلاطون إلى اليوم الحاضر. وما يجعل هيدجر يُبْقِي على هذه القراءة لنيتشه - حيث يعامله فقط بوصفه مبشرًا محدود الأثر في المشروع التأويلي - إصراره على التعامي عن أسئلة الأسلوب والسياسات الجنسية. فكل ما يلصقه نيتشه بالمرأة - "تحفظها المغوي ووعدها الفاتن الذي يتعذر تحقيقه والحاجب دومًا لتعاليها المثير" - يشير إلى اضطرار هيدجر أن يتجاهل كل ذلك من أجل مصلحة موقفه الهرمنيوطيقي المحدد. وفي نهاية تفسيره مجال التلاعب بأسلوب وبلاغة الاختلاف الجنسي مما يربك تمامًا المشروع الهيدجري. "وهنا، وبطريقة تشبه طريقة الكتابة ، تُظْهِرُ المرأةُ ، بثقة واطمئنان، مواهبَ قوتها المغوية التي تسيطر بها على الدوجمائية، فَتُضِلُّ وتُوَجِّهُ هؤلاء الرجالَ السذج ـ الفلاسفة" (Spurs صـ٦٧).

وهكذا ، فثمة نسخ عديدة من قراءة نيتشه لا تحوز إحداها أيَّ ادعاء مطلق بتوضيح "حقيقة" نصه؛ بل كلها - وهذه نقطة دريدا - ممكنة عن طريق شيئ ما في منطق كتابته أو في سياقها أو في حيلها البنيوية. ولم تكن إساءة الاستعمال النازية للتيمات النيتشوية مجرد مصادفة تاريخية وحادثة عرضية مجهزة ومكتوبة سلفًا.

ويعتقد دريدا أن هذه "التبسيطات المُخِلَّة الشائعة" تخضع لقانون محدد يمكن ملاحظة تأثيراته، على أحسن وجه، فى البرامج الإيديولوجية المتعددة التى تؤسس نفسها باسم نيتشه. فمن الخطأ أن نفترض أن معنى الكتابات "خالد" (كتابات بخط اليد دائمة scripta manenta) ، وأن معناها قابع هناك ينتظر الفحص فى حالات الشك، وأن معناها محفوظ من عصر إلى عصر بواسطة جماعة المفسرين المزودين بسلطة مرجعية ذاتية؛ مثلما الحال مع نيتشه أو مع نص مثل "العقد الاجتماعى" لروسو، أو مع وثيقة ذات مغزى زمنى مثل إعلان الاستقلال الأمريكى. فهناك دائمًا إمكان لقراءة جذرية جديدة تغير تمامًا - إلى الأحسن أو إلى الأسوأ - الطريقة التى تتماس بها هذه الكتابات مع ممارساتنا الاجتماعية والسياسية. وليس ذلك إذناً بالمرح النسبى فى القراءة ، وليس إذنًا لكل أحد بعمل مقاربة حرة دون تقييدات على "اللعب الحر" Free-play الذى يقوم به الخطاب التفسيرى. فمازال ممكنًا أن نعى وأن نفكك الأشكال المتنوعة من إساءة القراءة المغرضة التى تُجَمِّلُ المزاعم الإيديولوجية عن القوة.

يبين دريدا فى مقالة من مقالاته عن هيجل ("من الاقتصاد المقيد إلى الاقتصاد العام"، فى كتاب "الكتابة والاختلاف") كيف أن هذه التفسيرات المختلفة يمكن أن تقبض على عناصر معينة فى النص وتنميها باتجاه غايات متباعدة جذريًا . ويَطَالُ هذا الدرسُ ، فى مقال "السير الذاتية"، المفكرين ما بعد الهيجليين الذين يرثون كلاً من قوى العقل الديالكتيكى وسقطاته اللامبنية. ويكتب دريدا أنه ليس بالمصادفة، بل بنوع من "القضاء والقدر البنيوى" ، أن يحدث هذا الخلاف فى القراءات بخصوص اسم هيجل أو نيتشه أو هيدجر ؛ مما يعنى أنه ليس ثمة قراءة بريئة إيديولوجيًا بل إن كل القراءات تتحمل مسئولية التأثيرات - الأخلاقية أو السوسيو سياسية - التى تعقبها . إن المخاطرة بوضع اسم المرء على هذه الكتابات ليس نوعًا من المخاطرة التى تُعْفِى الموقِّعَ من تقديم تبرير لما قد كتب؛ بل هى، بالأحرى، مخاطرة من النوع الذى تناوله فرويد، على سبيل المثال، عندما استهل الخطة التحليلينفسية بوصفها مشروعًا وُسِمَ منذ البدء بالنزاعات والخلافات والصراعات من أجل بسط النفوذ على متن النصوص التى حفرت اسمه والتى لم تصل به إلى حالة القانون الأبوى الخاص بأصول وحضور مطلقين. يصف دريدا فى مقال "الدخول إلى خاصة المرء" coming into one's own النتيجة اللافتة للتأثيرات البعدية، ويؤجل التكرارات التى تشكل حادثة واحدة فى هذا التاريخ(٤) . وهى حادثة ذات علاقة بتثمير فرويد فى انتظام معين من الفكر التأملى ، وذات علاقة

بما يمس حياة عائلته وعلاقاته بأطفاله وأحفاده، وذات علاقة بمستقبل الحركة التحليلينفسية ، وذات علاقة برغبة فرويد فى المناورة بهذا المستقبل عبر ضروب مختلفة من الاستراتيجية الوقائية. ونقطة دريدا ، ببساطة، هى أن الربط ممكن بين هذه المظاهر المتنوعة لتاريخ الحالة case الفرويدية ؛ وما يكون موضع تساؤل هو المغامرة "التأملية" بكلا مستوييها: المشروع النظرى الذى ينطوى على المخاطرة باسم المرء، اسم كل من فرويد رب الأسرة الغيور وفرويد مخترع التحليل النفسى. ويرتبط هذان البعدان المركبان فى الطابع السردى لنص مثل "ما وراء مبدأ اللذة" ؛ فلا هو "تاريخ" من ناحية ولا هو "سيرة ذاتية" من ناحية أخرى.

إن نصوص دريدا المختلفة عن فرويد تقتفى – مثل قراءاته المتعددة لنيتشه – أثر هذا النموذج من المغامرة الإبدالية ومحاولات السيادة التأويلية؛ فقضية دريدا فى "فرويد ومشهد الكتابة" هى سلسلة الأشكال الكتابية والمجازات التى يلجأ إليها فرويد فى الاقتصاد الذى يصف الدوافع والرغبات النفسية(٥) . لم يتخلَّ فرويد ، كليةً ، عن فكرة أن نظرية التحليل النفسى قد تصبح، ذات يوم، نوعًا من العلم التطبيقى، وأن المظاهر الهرمنيوطيقية للتفسير قد تفسح، فى النهاية، مجالاً للحساب العصابيفسيولوجى الخاص بالعقل واشتغالاته. وتؤدى مساعيه فى هذا الاتجاه (ومن أشهرها "مشروع من أجل سيكولوجيا علمية" ، الذى لم يكتمل) إلى تصوير العقل بوصفه مجالاً من طاقات وقوى متنافسة تصفها ، على أحسن وجه، مصطلحات ميكانيكية؛ ولكن لأن هذا المشروع غير عملى تماماً فإن فرويد يلجأ إلى مخططه البديل : مخطط العقل اللاواعى بوصفه نوعاً من نص مكتوب دون الوعى، وبوصفه عمليةً تُؤْخَذُ تأثيراتها بعين الاعتبار فقط عن طريق المجازات المتحققة والمنتشرة فى الكتابة. تلك كانت فكرة فرويد – وإن كانت نزوة عرضية – عندما شبَّه العقل اللاواعى بـ"سطح لبادة ذات كتابة مطمورة " Mystic Writing Pad ؛ وتلك حيلة بلاغية تنطوى على قلم ولوح شمعى يحفظ النقوش (لو جاز التعبير) بشكل مستتر أو غير منظور لفترة طويلة بعد محوها من على سطحه. وبمناورة جدلية نموذجية، يزعم دريدا أن استخدامَ هذه الصورة البلاغية بعيدٌ عن كونه مجرد لعبة مرحة Jeu d' eperit من جانب فرويد؛ حيث تقدم هذه الصورة ، إذا جاز التعبير ، تقريره الموحى جداً والمكتوب بحذر عن العقل اللاواعى بوصفه نوعًا من "آلة كتابة" Writing Machine. ولن يتنازل فرويد أبداً عما يسميه دريدا "خرافته الأعصابية" Neurological Fable وعن نسخته العلمية المخطوطة

الخاصة بالتحليل النفسي التي ستضع نهايةً لتلك الأنماط والمجازات التأملية ؛ إلا أن هذه النسخة المخطوطة لن تكتمل أبداً، وستبرز إخفاقاتها بالرجوع إلى تصور جراماتولوجي مختلف. ويفترض دريدا، في هذه الحالة، أن السؤال الوثيق الصلة بالموضوع ليس ما إذا كانت النفس، بالفعل، "نوعًا من نص"؛ بل يكون السؤال الأكثر جذرية : "ماذا يكون نصٌ ما، وما يجب أن تكونه النفسُ لو أن نصًا ما يمثلها ؟" (الكتابة والاختلاف صـ ١٩٩).

بنهاية هذا المقال يبين دريدا كيف أن كليات الوجود هي مجازات كتابة عند فرويد، ويبين كيف أن الدورَ الحاسم الذي تلعبه تلك المجازات في تقريراته العديدة عن النشاط اللاواعي واضحٌ في اللغة والحلم. وتلك هي الكتابة بوصفها كتابة أصلية Archiecriture، كتابة تتجاوز التعارض الكلاسيكي بين الكلام الحاضر بذاته ومجرد العلامات المكتوبة. وما دفع فرويد إلى اعتقاده هذا – عند المستوى اللاواعي وما شابهه – هو ضرورة أسبقية الكتابة على الكلام، والاقتصاد النفسي الذي يمكن أن يُشْرَحَ، فقط، بواسطة الآثار Traces والاختلافات Differences ، والنقوش inscription ، والإشارات اللاواعية subliminal marks ، وهلم جرا. إن فرويد يصف النظام النفسي ، كما يكتب دريدا، "مستخدماً وحدات كتابة لازالت تبدأ، بدلاً من لغويات مهيمنة بواسطة نزعة فونولوجية قديمة ، تلك التي يراها التحليل النفسي دخيلةً بقضاء وقدر" (صـ٢٢٠). وذلك لأن فرويد يفكر، آخر الأمر، في العقل اللاواعي بمصطلحات اختلافية، يفكر فيه بوصفه اسمًا لكل ما يهرب ، ويروغ من، ويشوش، منطق الفكر اليقظ والحاضر بذاته. وينطوي هذا التفكير على انتقالة "ربما ليست معروفة للفلسفة الكلاسيكية" ؛ ذلك التقليد – من أفلاطون إلى مَنْ بعده – الذي يحافظ ، بكل معنى الكلمة ، على السلطة المرجعية العليا للعقل المركزيصوتي بالإصرار على وَسْمِ ما هو مكتوب بأنه إكمالي وثانوي. وإذا كان الإنجاز العظيم لفرويد – ثورته الكوبرنيكية – هو قلب نظام الأسبقية المعترف به بين الوعي واللاوعي فإنه يفعل ذلك ، فقط ، باللجوء المستمر إلى مجازات كتابية معممة . وبدون ذلك لكان غير قادر على الوصول إلى أي تقرير عملي عن الرغبة والوعي والإدراك وطريقة كل منها في الاحتفاظ باقتصاد (فرويدي على نحو مميز) يخص النشاطات النفسية.

الأكثر أهمية هنا هو السمة "الاختلافية" للكتابة ، وقوتها في كبح أو تأجيل أو حفظ (في شكل مستتر) ما يكون مفقوداً بطريقة ما أو مستنفداً في لحظة الإدراك

الفورى. وإذا كانت لحظة الإدراك الفورى عارضة فعندئذ ستسقط خارج أية وسائل تفسير ممكنة أو أية كتابة أو نظرية مهما كانت. لكن، كما يقول دريدا : "الإدراك الخالص لا يوجد: نحن مكتوبون فقط بقدر ما نكتب، وبواسطة قوة بداخلنا تبقى حارسًا دائمًا على الإدراك.." (الكتابة والاختلاف صـ٢٦٠). وهذه القوة هى قوة الكبت والرقابة المتولدة عن هذين الميكانيزمين اللذين وصفهما فرويد فى كتاباته عن طوبولوجيا العقل. إنها قوة تعمل داخل النفس المستقرة وخارجها على حد سواء، بوصفها – أولاً – نظامًا للمراجعات والتصديقات ذات الصفة الذاتية يقوم بها الأنا الأعلى، وبوصفها – ثانيًا – قذفًا للرغبات نفسها غير المتحققة إلى الحياة الدفينة. هناك دائمًا هذه الحاجة عند فرويد – فى "تفسير الأحلام"، وفى الأفكار الكئيبة عن الحضارة ومنغصاتها– إلى مَفْهَمَة العقل اللاواعى عبر المجازات والقياسات التمثيلية المؤسَّسة على الكتابة؛ فـ "ذات الكتابة [الذات التى تكتب] نظام من العلاقات بين طبقات Strata: باطنية السطح والنفس والمجتمع والعالم" (صـ٧، ص٢٢٦) . ومرة أخرى : "ليس مصادفة أن مجاز الرقابة Censorship جاء من مجال السياسات المتعلقة بشطبات وفراغات وخداعات الكتابة ... وترجع الخارجية الواضحة للرقابة السياسية إلى الرقابة الأساسية التى يتعهد بها الكاتبُ نفسَه بخصوص كتابته" (صـ٢٢٦). وبالتالى فإن النقطة التى تربط التحليل النفسى بشكل معين من النقد الإيديولوجى هى أيضًا نقطة تثميره القصوى فى كل مجازات الكتابة والتمثيل Representation . وهنا، ثمة إجابة للرد على خصوم التفكيك (الماركسيين فى المقام الأول) الذين يستنكرون التفكيك بوصفه هاجسًا Obsession "نصيًا" ولامبالاة بالوقائع السياسية. وكما مع نيتشه، وكذلك مع فرويد كما يقرأه دريدا : ليس هناك سؤال عن مملكة إثباتية وخادعة فى نصية "نقية" تقبع وراء ادعاءات الحياة السياسية أو الأخلاقية. ومناقشة أن هذه المسائل – كما يفعل دريدا – تنشأ فى، وعبر، إشكاليات الكتابة ليس معناه رفض أن الكتابة تضطلع بالتأثير البعدى فى مجالات الحياة العملية.

وتتناول مقالة "الدخول إلى خاصة المرء" هذه التأثيرات البعدية المتعلقة بالحياة والناس فى النص الفرويدى . إنها تتساءل ، أولاً ، عما يحقق العلاقة بين تأسيس فرع من فروع العلم (التحليل النفسى) والأحداث المختلفة ؛ تتساءل عن العلاقة بين الشخصى والغيرى ، مما يشكل تاريخ التحليل النفسى اللاحق. وربما يكون فرويد قد مضى إلى هذه الحدود ليؤكد رهانه الشخصى فى المشروع – الذى كثيرًا ما سعى

فرويد إلى أن يُمْسِكَ اسمَه ذا السلطة المرجعية عن مدارس واتجاهات منحرفة فيه - وهو رهان يصبح علامةً على أن التحليل النفسى كان ثمرة نزوة استحواذية لدى رجل واحد؛ نزوة ليس لها حق المطالبة بمنزلة "علمية" أصيلة. وعلى نحو كلاسيكى ، فإن "تأسيس علم ما سيكون قادرًا على الاستغناء عن اسم فرويد العائلى ، أو قادراً ، على الأقل ، على نسيان اسم الوضع الاجتماعى الضرورى ؛ والدليل أن العلم نفسه انحدار وتوريث" (الدخول إلى خاصة المرء صـ١٤٢). وعلى العكس فقد كان انحدار وتوريث الحكمة الفرويدية عملاً محفوفًا بمنافسات خاصة وعامة، كما أن هذه الحكمة نفسها عبارة عن سلسلة من محاضر جلسات هى نفسها غير خاضعة للتحليل بمصطلحات فرويدية. وتسلط قراءة دريدا الضوء على فقرة معروفة جدًا من كتاب "ما وراء مبدأ اللذة" ، يصف فيها فرويد كيف أن حفيده يلهو بقذف بَكَرَة موصولةٍ بخيط؛ حيث يقذفها بعيدًا عن سريره ثم يستردها فى لذة وارتياح واضحين[٦] . والأصوات التى يتفوه بها أثناء هذه اللعبة يفسرها فرويد على أنها (fort-da) ("الذاهب ...هناك) ، ويفترض أن هناك احتياجًا لازمًا عند حفيده إلى إعادة تمثيل صدمة غياب الأم الدورى لكى يُطَمْئِنَ نفسَه أن الأم، مثل البكرة، سترجع دائمًا فى النهاية. ويقدم فرويد هذه الفرضية فى سياق تأملاته ، بعيدة المدى نوعًا ما ، الخاصة بالتوازن بين دوافع البحث عن اللذة ودوافع نكران الذات فى النفس البشرية، وغريزة الموت وميل الحضارة المتزايد إلى أشكال قامعة من التحكم المؤسسى. إن فرويد، بإطلاقه العنان لأفكاره التأملية ، يتورط - كما يقرأه دريدا - فى النوع نفسه من المغامرة المحسوبة التى يستهلها حفيده بلعبة فورت ـ دا . وبعبارة أخرى ، يُعَجِّلُ فرويد بنمو فرضية مثيرة؛ فرضية تتجاوز أية "وقائع للحالة" ممكنة ، لكنها لاتزال تسعى إلى التأكيد بإيماءة أو حركة استعادية معينة. ومثل إرنست الصغير، يريد فرويد أن يغامر على أرضية خطرة، أرضية تجربة فقد السيطرة المؤقت ؛ طالما أنه يستطيع استخدام نفوذه بطريقة سرية ويستعيد قوى سيطرته النظرية.

إن هذا النموذج متكرر فى تعقد الصلات التى تطال عائلة فرويد وزملائه وأتباعه الكثيرين (الأشد أو الأقل أرثوذكسية). فمن ناحية أولى، يريد فرويد أن يمارس قوة أبوية باستخدامه لاسم هو اسمه فقط ليبقى على التحليل النفسى فى حيازة كلمة مزودة بسلطة مرجعية. ومن ناحية ثانية، يَخْضَعُ فرويد لمغامرة هذا الاسم فى كل أنواع المشروع التأملى، وبعضها يتركه رهين الحظ على يد المفسرين المزودين بسلطة مرجعية.

ومبدأ اللذة هو نقطة انطلاق رحلة فرويد في بحور عجيبة من الفكر الذي يكمن وراء أي شئ مرسوم بتفصيل في تقريراته المتعددة عن العقل اللاواعي واقتصاده الليبيدي ؛ ويحيط مبدأ اللذة بفرويد في لعبة التكرارات غير الحذرة التي تبدو معها الرغبة غريزةَ السعي إلى اللذة ومطلبًا مباشرًا للإشباع، كما تبدو مُجَدِّلَةً على نحو غريب بالموت ونكران الذات وكل شئ يعيق مطلب الإشباع. وحتى هنا ، تشير قراءة دريدا إلى الاعتماد على مصادر "أوتوبيوجرافية" : بخصوص واقعة مرض فرويد الأخيرة التي سبقت تخطيط ومراجعة هذا المقال ، وبخصوص موت ابنته المفضلة صوفيا أم حفيده إرنست ، وبخصوص مشاعره المتضاربة تجاه والد إرنست ، صهر فرويد وزوج ابنته صوفيا؛ الذي دخل معه فرويد في صراع غيور من أجل "امتلاك نعل" ابنته الميتة. ومرة أخرى ، هناك كارثة حفيده الآخر هينرل، شقيق إرنست الأصغر ، الذي مات بعد عملية جراحية، وفي الوقت نفسه تقريبًا عاني فرويد من عملية جراحية بسبب حالته الصحية المتدنية. وبموت هينرل – وهو رسالة دالة إلى حد بعيد – رأى فرويد النهاية التنبوئية لكل ذريته، وأيضًا وصل إلى سبب لا مبالاته الرواقية – "التي يسميها الناس بسالةً" – تجاه حقيقة موته الوشيك. وهذه الآلام المتكررة في المجال الخاص كانت تسلط الضوء على شك فرويد المتنامي فيما يتعلق بالقوة التي يحوزها للإبقاء على التحليل النفسي "في العائلة" مما يحول دون أن يتلاعب به المفسرون المنقحون من خارج دائرته المزودة بسلطة مرجعية. ومن ثم اتجه فرويد إلى ماري بونابرت، ممثلة "القرابة القديمة" الموثوق بها، وقد صرح فرويد بإخلاصها غير مرة من قبل(٧) . وقد كانت الوسائلُ الوحيدة، لتفادي هذه التهديدات الواقعة على سلطته، تقليدَه سلطةً مرجعية في مستقبل التحليل النفسي الذي يُدْخِلُ في اعتباره النفقةَ الميتة Mortal expenditure "وراء مبدأ اللذة". ويجادل دريدا بأننا لن نستطيع ، في النهاية ، رسم حد بين النظريات المقدمة في هذا النص وبين تعقد الموتيفات "الأوتوبيوجرافية" التي تسهم في كتابته. "ففي كل تفصيلة سنرى الوضع الفائق للوصف التالي لـ Fort /da (فيما يخص حفيد أسرة فرويد) مع وصف اللعبة التأملي ، الوصف نفسه يكرره الجد في كتابة "ما وراء مبدأ اللذة" (الدخول إلى خاصة المرء صـ١٤٥).

إن هذا المقال لدريدا يسلط الضوء على إساءتي فهم شائعتين جدًا عما يقوم به "التفكيك" من قراءة مغلقة للنصوص؛ فليس التفكيك ضربًا من نظرية تعليلية حديدية تختزل، على نحو مطلق، الكتابة كلها إلى إعادة لبعض التيمات "المركزيعقلية" أو إلى

تيمات تسبب الإرباك بذاتها ثم يسلط التفكيك عليها الضوء بنجاعة؛ بل هو على العكس مشروع تأملي، مثل مشروع فرويد، ينطوي على كل المغامرات التى تنتج حتمًا عن فرضيات متقدمة وأبعد كثيرًا عن حدود التعليل الآمن. وليس التفكيك معارضًا بعناد لاستخدام دليل evidence بيوجرافى فى تعزيز تاريخ حالة ما، تستلزم قراءتها نوعًا من مصدر مادى "إكمالى". وعلى خلاف النقاد الجدد الأمريكيين يرفض دريدا أى تقسيم parcelling خارج الحقول اللغوية المنفصلة، تقسيمات تجعل الشعر (على سبيل المثال) يتمتع بوضع أنطولوجى ذى امتياز معين، لا تُشَوِّشُه أيةُ أنواع أخرى من الكتابة (التاريخ، والبيوجرافيا ... إلخ) التى يتتبعها- خطأً- المفسرون من أجل "دليل" يدعم هذه القراءة أو تلك. وهذه التحريمات الأرثوذكسية هى نفسها ضرب من التفكير المركزيعقلى؛ وهو تفكير يسعى إلى إقرار قيمة رفيعة للغة الشعرية من خلال بلاغة الأشكال (الغموض، المفارقة، السخرية...إلخ)، وهى أشكال تشير فى النهاية إلى حضور مطلق وسلطة مرجعية منوطة بعقل الشعر logos of poetry نفسه[٨] . إن مقال "الدخول إلى خاصة المرء" قراءة تناصية تمامًا؛ قراءة تعتمد على حوادث عرضية كثيرة من "الحياة" كى تفسر أو توضح أو تلقى ضوءًا على "العمل"؛ إلا أنها تفعل ذلك بواسطة تفكيك هذه المقولات ، رافضةً التسليم بأى تمييز بين "الحياة" و"العمل" من ناحية، ومن ناحية أخرى بين الفعاليات المتعددة التى تخص النظرية والتأمل والحدس البيوجرافى ؛ ذلك التمييز الذى ينشغل به فرويد و نقاده وشراحه المعاصرون على حد سواء.

إن التحليل النفسى هو كل هذه الأمور معًا: إنه اسم للتراث وللأرشيف النصى، وقراءته - كما كانت بالنسبة إلى فرويد نفسه - عرضةٌ لادعاءات المنهج "العلمى" المتنافسة والمختلفة، وعرضة لطريقة المقاربة الهرمنيوطيقية بشكل واسع ، وكلا المشروعين متضمنان فى خطة فرويد الكبيرة ليؤكد نظريته الخاصة بوصفه مؤسِّسًا لحركة أرثوذكسية وسرمدية بذاتها. "ذلك ما يسميه الجد "لعبة" عندما تكون كل الخيوط حاضرة معًا وممسوكة فى يد واحدة، مع والدين لا يحتاجان إلى كونهما عاملين ولا إلى كونهما لاعبين" (الدخول إلى خاصة المرء صـ١٢٥). لكن هذا يعد تجاهلاً لطابع تأملات فرويد المتسمة بالإفراط، وتجاهلاً لانشغاله بتاريخ العائلة وعلاقات القرابة الواسعة (التأسيسية) والمنافسات التى لا تعلن بوضوح عن ضرورة قراءة نصوصه "المزودة بسلطة مرجعية". ويتساءل دريدا: لمن تكون هذه الفورت - دا المتكررة لانهائياً، لمن تكون

هذه الحركة التأملية التى تَسِمُ استهلالَ التحليل النفسى المحتوم والتى تخاطر بفقد السيطرة على مستقبل المشروع الكامل المحفوف بالمخاطر؟ هل لإرنست؟ أم لأم إرنست المرتبطة بجده فى قراءة فورت ـ دا ـها؟ أم لأبى التحليل النفسى؟ أم لمؤلف "ما وراء مبدأ اللذة"؟ لكن كيف نقوم بمقاربة فرويد دون تحليل لكل أطياف هؤلاء الآخرين ؟" (صـ١٣٦). وعلى هذا النحو الحاسم ترتبط هذه اللعبة ببنية كاملة ومعقدة فى جدل فرويد بطريقة يصبح من المستحيل معها تقرير إلى أى مدى ترتبط هذه البنية بتاريخ حالته "الخاص" وإلى أى مدى ترتبط بتاريخ التحليل النفسى بوصفه علمًا وحركةً وميراثًا من المفاهيم. ففى كتابته "هناك على الأقل ثلاث قوى أو تشخصات لـ "الذات" نفسها : السارد ـ المتأمل، والملاحظ، والجد" (صـ١٢٦).

وليس هذا معناه أن نتفق مع نقاد التحليل النفسى العنيدين الذين يرفضون مزاعمه عن الحقيقة على أساس أن كل "دليل" أدلى به فرويد هو نتاج لأى هاجس من هواجسه obsession أو لأى من هواجسه التى تتمتع بامتياز فيما بين مرضاه وزملائه وضحايا الحصر النفسى المراهن عليهم فى مجتمع فيينا أواخر القرن ؛ بل إن قراءة دريدا بالأحرى اتجاه نحو طريق مختلف تمامًا للعلاقة المتصورة بين المعرفة والخبرة، طريق يسائل هذه المحاولات الفجة التى تشوِّه "مجرد" الأتوبيوجرافية. والحقيقة أن مؤلفًا يكتب تفاصيل معينة عن تاريخ حياته فى نص "علمى" معترف به ليس سببًا لاستنتاج أن الوثيقة موضع الفحص "بلا قيمة حقيقية، وبلا قيمة بوصفها علمًا أو بوصفها فلسفة". وعلى العكس، ربما تكمن قيمتها ، على وجه الضبط ، فى قدرتها على إرجاء هذا التعارض الخادع وتدشين قراءة يقظة لمواضع المبادلة العديدة ولمواضع الشطب والتشويش التناصيين، بين الحياة life والعمل work. "إن هذا النص سيريذاتى Outo – biographical لكن بطريقة مختلفة تمامًا عما كان سائدًا ...إنه مجال ينكشف، تكون كتابة الذات فيه شرطًا ضروريًا لوثاقة الصلة ولكفاءة نص ما، وشرطًا ضروريًا لقيمته فيما وراء ما يسمى بالذاتية الإمبريقية ... وفكرة قيمة الحقيقة غير مؤهلة ، بكل ما فى الكلمة من معنى، لتعيين هذه الكفاءة" (صـ ١٣٥). إن "ما وراء مبدأ اللذة" يحبط defeat هذه القراءات المختزلة ؛ لأنه يضع مزاعمه عن الحقيقة موضع المخاطرة بلعبة يوفر لها حفيد فرويد نموذجًا تأمليًا. وتشمل هذه المخاطرة مستقبل التحليل النفسى وهيمنة فرويد بوصفه الأب المؤسِّس ، كما تشمل وضع النظريات التفسيرية بوجه عام. تلك النظريات التى ترحل فى بلاغة تأملية وتُخْلِى مكانها – فى حالات معينة

- لربحيات dividends ضخمة ولا تضمن أية عودة آمنة من أجل تثمير أصلي. "أين تكون الحقيقة عندما نتحدث عن تعقيد فورت - دا ينشأ منها كل شئ حتى مفهوم الحقيقة ؟" (صـ١٤١).

* * *

فوكوه وديكارت و"أزمة العقل"

في كتابات دريدا عن نيتشه وفرويد يستطيع المرء أن يتتبع نموذجًا مشابهًا من الأوليات المتغيرة. والنتيجة هي تخفيف، وليس التنازل عن، تأكيد دريدا على لا حسم الكتابة، وحقيقة أنه ليس هناك "خارج" للنص، وأيضًا التأكيد على عدم اللجوء المطلق إلى خبرة "معيشة". وقد قدمت سابقًا أسبابًا لرفض الإجابة الجدلية المبسطة عن هذا الموقف ، تلك الإجابة التي تعامل (الكتابة - م) بوصفها ضربًا من أنانة(*) Solipsism (ناقد - م) "نصي" يتبع الموضة فحسب. وحجتي أنه يجب أن نتعامل مع مسائل الحقيقة والمعرفة والتفسير الموروثة عن الفلسفة الحديثة في أعقاب "الثورة الكوبرنيكية" لكانط . لكن هناك سؤالاً - ربما أشد إلحاحًا - فيما يتعلق بما تكونُ التأثيراتُ الأخلاقيةُ للتفكيكِ لو أنَّ مزاعمه عن القانون والمبادئ الأخلاقية والممارسة الاجتماعية غزت تفكيرنا. وقد نقارب هذا السؤال ، على أحسن وجه ، من خلال قراءة مقالة "الكوجيتو وتاريخ الجنون" لدريدا ؛ وهي نقد لكتاب ميشيل فوكوه "الجنون والحضارة"[٩] . وهدف دريدا أن يبرهن على الاستحالة الكاملة، بتعبيرات نصية أو استطرادية منطقية، لما أنجزه فوكوه فعلاً، و ما يجعله جدلُ فوكوه يبدو كما لو كان منجزًا. وبكلمة أخرى، يمثل هذا المقال قراءة مفكك كلاسيكي، يلفت النظر إلى نقاط العمى (أو لحظات السقطة) المنتشرة في ثنايا شرح فوكوه ؛ لكن هناك رهانًا (لدى دريدا - م) أكثر من الرغبة في التفوق على فوكوه؛ رهان يكمن في الدافع إلى تعرية المثاليات الموروثة في أنظمة المعرفة والحقيقة. إن رأى دريدا أن هذا المشروع - كما يصوره فوكوه - ينطوي على تناقضات تساوي، بالفعل، شكلاً من سوء النية الفكرى . وعند هذه النقطة ، تستشرف مقالته الكتابات الأخيرة (مثل "مبدأ العقل")؛ حيث يشدد دريدا فيها على ضرورة الوفاء بالعهد مع تقليد النقد "التنويري" ما بعد الكانطي . ولهذا السبب فإنها نص مهم لفهم تضمينات فكر دريدا الأخلاقية.

(*) أنانة : نظرية تقول بأن لا وجود لشيء غير الأنا - المترجم .

ما يشغل دريدا هنا، في المقام الأول، ادعاء فوكوه بأنه يكتب، ليس "تاريخ الطب العقلي" (وصف من داخل انتظام الفكر الطبيعقلي "المنسوب إلى العقل")؛ وإنما يكتب "تاريخ الجنون نفسه، في حالته الأشد دويًا، قبل أن تستولي عليه المعرفة" (الكتابة والاختلاف صـ٣٤). ونقطة دريدا أن يوضح (من خلال قراءة فوكوه لديكارت) أن الفكر يخادع ذاتَه إذا حاول أن يبلغ نقطة الاستشراف "خارج" أو "فوق" الخطاب الفعلي للعقل الفلسفي. ويقبض فوكوه على هذه اللحظة عندما يُضْمِرُ ديكارتُ، في تأمله الأول، "فرضيةَ الجنون" بوصفها وسيلة كاشفة، استراتيجيًا، عن الشك في يقينياتنا المألوفة بخصوص المعرفة والخبرة والواقع اليقظ. وبالطبع، فقد كان الغرضُ الكامل ، من هذه المغامرة المحسوبة وهذا التجريب بشك مغرق ، تعزيزَ السلطة العليا للعقل بتأسيسها على واقعة فريدة ولا سبيل إلى الشك فيها : "أنا أفكر، إذن أنا موجود" [Cogito, Ergo Sum] . ويقرأ فوكوه هذه الحادثة بوصفها قصة رمزية عن الفكر الحديث (ما بعد الديكارتي) في علاقته بالجنون بوصفه "آخر" الخطاب العقلي، "آخر" مخيف ومستبعد . إن ما يتصل بكلامنا هنا، بتعبيرات اجتماعية عملية ، هو العزل (أو الاعتقال) المتعاظم للجنون الذي يقرأ فوكوه تاريخه في مؤسسات متنوعة - السجون والمستشفيات والعيادات الطبيعقلية - وهي مؤسسات تدعي كبح أو دراسة مظاهره. ويتم تعريف الجنون، على وجه الضبط، بمصطلحات يضعها عقل جازم وواثق من نفسه تمامًا. الجنون هو الجانب المظلم والمكبوت من التحدار التنويري ؛ ذلك التحدار الذي يحتاج إلى تعزيز جانبه السوي (أي العقل - م) بواسطة طقوس الإبعاد المتكررة دومًا (للجنون - م). وعلى هذا النحو يقرأ فوكوه التأمل الأول بوصفه قصة رمزية عن العقل في لحظة تأسيس إرادة قوته فوق الحقيقة. ومنذ هذه اللحظة سيكون هناك دائمًا خطاب عن الجنون؛ لكنه خطاب يدعم ويعزز دومًا قوانين الفكر العقلي. والكلام أو الكتابة عن جانب الجنون يُعدأن إيماءة غير قابلة للتحقيق، من الآن فصاعدًا، داخل حدود النظام المنطقيشرعي Juridico -discursive؛ إلا إذا أقر المرء موقف فوكوه التناقضي؛ ذلك الموقف الذي ينكر سلطة المعرفة والحقيقة لكي يكتب "تاريخ الجنون" الحقيقي؛ ذلك التاريخ الذي يتخاصم تمامًا مع النموذج paradigm التنويري.

تصل حجة دريدا المضادة إلى شكل من الاعتراض Tu quoque المتعالي؛ حيث ينكر دريدا أنه من الممكن لفوكوه أن يقدم افتراضًا واحدًا في تأييد حالته دون العودة ثانيةً إلى خطاب العقل بتبني لغته واستراتيجياته المنطقية. وليس ذلك مجرد تشويش

موضعى أو ضعف قابل للإصلاح فى نقاش فوكوه؛ بل هو بوضوح تام شرط "متأصل فى جوهر المشروع الفعلى لكل لغة بوجه عام؛ وأيضًا فى لغة هؤلاء الذين يكونون أشد جنونًا؛ وأيضًا وقبل كل شئ فى لغة هؤلاء الذين، بتمجيدهم للجنون وبتورطهم فيه، يضبطون مقدرتهم ضد الاقتراب الأعظم إمكانًا من الجنون" (الكتابة والاختلاف، صـ٥٤-٥). يدعى فوكوه أنه يتخذ موقفًا ضد العقل بمظهره التشريعى، موحيًا بلحظة "جنون" ديكارتية بوصفها عملية باطنية ضابطة تمهيدًا للاعتقال؛ لحظة تخضع دائمًا للسيطرة، على نحو آمن، بواسطة قوى التفكير العقلى. وعلى العكس، يقول دريدا : يقوم فوكوه بـ"إيماءة القرن العشرين الديكارتية" ؛ إيماءة أشد خداعًا، بكل ما فى الكلمة من معنى، من أجل رفض (على عكس ديكارت) واقعة تثميرها فى خطاب العقل، بما أن فوكوه ينجز معنى، بشكل لا يُنْكَرُ، لهذا التاريخ، ويسبكه فى شكل سردى واضح تمامًا ويرسم استنتاجاته المبرهن عليها على أساس دليل موثق جيدًا. وعندئذ، يكشف فوكوه - وفقًا لكل إيماءاته عن القصد المضاد - عن اتساع فى الخطاب الديكارتى المتعلق بالجنون من داخل الإطار العقلى للإجراءات المنطقية. فقط، بتمييز الحوادث المعزولة مثل لحظة الشك المتسمة بالغلو عند ديكارت وبتجاهل موضعها فى استراتيجية مناقشته، يزعم فوكوه الحديث باسم الجنون Madness أو اللاعقل Unreason.

ويتبنى فوكوه هذا النقد بوصفه فرصة مناسبة من أجل رفض مشروع دريدا الكلى[10] ؛ حيث يشن هجومًا على التفكيك باعتباره مجرد حقيبة خدع بلاغية "بيداجوجية" تمامًا و تافهة و واثقة من معرفتها بأن لا شئ يوجد خارج النص. وجدله بأن هناك، فى النهاية، خيارًا معتبرًا بين هذين السبيلين المختلفين للفكر ما بعد البنيوى[11] يبدو مقنعًا لآخرين وبصفة خاصة إدوار سعيد؛ فمن ناحية أولى هناك استراتيجية (استراتيجية فوكوه) تستلزم ارتباطًا نشطًا بسياسات المعرفة وترفض رسم أى حد فاصل بين النصوص وخطابات القوة المتعددة ذات الشرعية والحقيقة والتمثيل Representation . ومن ناحية أخرى هناك نمط من القراءة البلاغية المغلقة (قراءة دريدا) يعلن أن هذه الاهتمامات لا مجال للبحث فيها بدايةً باعتبارها نوعًا من الخداع المرجعى الساذج؛ لكن ذلك يمثل تجاهلاً لمطالب دريدا المتكررة التى تلح على أننا نحاول أن نفكر أبعد من هذه الفرضيات فاقدة الأهلية التى تعامل "العالم" world و"النص" Text بثنائية وبمصطلحات تميز بينهما. وليس انسحاب التفكيك إلى عالم من اللعب النصى الحر والمرح، متجاهلاً بذلك الوقائع السياسية ، هو محل الخلاف فى

نزاع دريدا مع فوكوه؛ ذلك أننا نرى كيف أن قراءات دريدا لنيتشه وفرويد ترد بفعالية هذه التهمة بالإصرار على النتائج والتأثيرات "الخبيرة بالحياة والناس" التى تنتج عن فعل الكتابة، وهذا واضح من غير ريب فى سياق مناقشته مع فوكوه؛ حيث يكون الرهان عند كلا الجانبين هو موقع العلاقات المؤسسية بين القوة والمعرفة وخطاب العقل. إن نزعة الشك المعرفية المتطرفة عند فوكوه تقوده إلى أن يساوى المعرفة بالقوة، ومن ثم اعتبار كل أشكال التقدم "التنويرى" (فى الطب العقلى أو المواقف الجنسية أو إعادة التشكيل الجزائى) علامات على تعقد متزايد فى التكنولوجيا المطبقة فى الضبط الاجتماعى. ويصر دريدا، بالمقابل، على أنه ليس هناك خيار بعيداً عن التقليد التنويرى ما بعد الكانطى، وبلا ريب فلا مجال لدخولنا الآن فى عصر ما بعد الحديث Post - Modern؛ حيث تفتقر مفاهيمه ومقولاته إلى أية قوة نقدية. وفقط، عن طريق العمل بمثابرة داخل هذا التقليد، لكن ضد مثالياته السائدة، فإن الفكر يستطيع أن يحشد المقاومة اللازمة من أجل نقد فعال للمؤسسات القائمة.

وعلى هذا النحو يتناول دريدا نقطة خلافه مع فوكوه وفقًا لاعتراضين أساسيين: الأول، ليس هناك هذا التخم الواضح فى نص ديكارت بين خطاب العقل والشك البالغ الذى يهدد – يهدد بالفعل– المشروع الفلسفى. وإذا كان فوكوه قد أخفق فى التعبير عن القوة المحضة المشوِّشة، أى "التهور المجنون" mad audacity الذى يمارسه ديكارت مع شيطانه ؛ فربما لأننا هذه الأيام "متأكدون من أنفسنا تمامًا ومعتادون بثقة على بنية الكوجيتو، بدلاً من الخبرة النقدية به" (الكتابة والاختلاف صـ٥٦). وهذه الخبرة تمضى أبعد إلى ما وراء الحدود الآمنة والممارسة الواقية بذاتها للعقل الذى يقرؤه فوكوه فى التأمل الأول. وقد تم التقليل من شأن مغامرة ديكارت من خلال رغبة فوكوه فى وضعه داخل تاريخ سردى تيمته كبت الجنون واللاعقل على أيدى التنوير والتقدم. وقد اضطر فوكوه، بذلك، إلى تجاهل اللحظات "النقدية" فى الشك الديكارتى التى يصبح فيها سندُ اليقين العقلى محلَّ تساؤل بشكل حقيقى. وعلى هذا النحو يتفادى فوكوه تهديد اللاعقل بواسطة هذا النوع من الإيماءة المجاملة جداً التى اعتقد أنه كشف عنها عند ديكارت. اضطرار غريب يمارس تأثيره هنا، ويكون العقل بواسطته ملزمًا دومًا بمجابهة إمكان الجنون؛ لكن فقط عن طريق إعادة تعزيز قوته التفسيرية. وبالتالى، يكون الاعتراض الثانى على تقرير فوكوه أنه أخفق فى إدراك التكرار المتذبذب و"الحوار" اللانهائى، كما يصفه دريدا، بين "البنية اللامتناهية والبنية المتناهية،

بين ما يُجَاوِزُ الكليةَ Totality والكلية المغلقة" (صـ٦٠). إن قراءة وافية لنص ديكارت ستسجل عنف شكله الفائق الذى يُعَلِّقُ (لحظيًا على الأقل) التعارضَ المحسوم بين العقل واللاعقل، ولن تعلن تلك القراءة، مثلما فعل فوكوه، هذا التعارض المسهب من الآن فصاعداً، أو تزعم أنه يتبدى على الجانب البعيد من الخطاب العقلى التنويرى. "إنه العقل الذى يعتقله (فوكوه) فى كل التبديات، لكنه مثل ديكارت، يختار عقل الأمس بوصفه هدفًا للسخرية وليس بوصفه إمكانًا للمعنى بوجه عام" (صـ٥٥). وليس من المستبعد أن "يسيئ فوكوه تفسير" ديكارت ؛ طالما أنه أخفق فى أن يعى كيف أن استراتيجية قراءته تكرر النموذج نفسه من البصيرة والعمى المتلاحمين.

ثمة بعد أخلاقى وأيضًا سياسى فى خلاف دريدا مع فوكوه، وهو خلاف له علاقة بالتوتر المضاد للنزعة الإنسانية النظرية التى وَسَمَتْ بزوغَ الفكر ما بعد البنيوى فى أواخر الستينيات ؛ فمثلاً نجد عند فوكوه شاهداً مقتبساً يتكرر كثيراً فى كتاب "نظام الأشياء" يصف "الإنسان" - أو الذات الخيالية الهادئة فى الخطاب الإنسانى - بأنه شكل مرسوم على شاطئ رملى عند حافة بحر، يمحوه فوراً المد الآتى(١٢) . وتُفْهَمُ هذه التصفية النهائية على أنها ثمرة تحول ثقافى واسع المدى، انتهت العلوم الإنسانية من خلاله إلى التسليم بأن "الإنسان" لا شئ سوى شكل مركب من خطابات معرفة معينة (وخاصة خطابات القرن ١٩). وهذه الأوهام ليس من الممكن الدفاع عنها من أجل عصر شهد - فيما بين أشياء أخرى - صعود الأنثروبولوجيا البنيوية و"الانعطاف اللغوى" نحو مدى واسع من فروع المعرفة، كما شهد فقد أى إيمان عزائى بالتاريخ بوصفه أساسًا شاملاً وغايةً للفهم الإنسانى. لقد كان نيتشه وسوسير محرضين أساسيين على هذا الإذن بالمرور إلى "ما وراء" اليقينيات الميتافيزيقية الساذجة فى الفكر الأسبق؛ حيث يوجه سوسير الطريق نحو نظرية شاملة عن اللغة والتشكيلات المنطقية التى لا تترك متسعًا للذات الشخصية بوصفها أصلاً أو محلاً للمعنى، ويضع نيتشه مصطلحات من أجل نقد شكى فى هؤلاء الفلاسفة، من أفلاطون إلى هيجل، الذين يعينون - على نحو مميز - هوية الحقيقة بالحضور فى إشراق المعرفة الذاتية الإنسانية .

إن هذه النزعة الضد إنسانية تأخذ أشكالاً مختلفة فى تشعبات الفكر ما بعد البنيوى وفروعه المتعددة. وحسب ألتوسير، فإنها تَسِمُ نشوءَ الماركسية "العلمية"

بأصالة، وقد كَفَّرَتْ عن هذه الفضلات الإنسانية (أو الإيديولوجية) التى تبدو بوضوح فى نصوص مفكرين أقل دقة(١٣) . وقد ظهرت عند فوكوه وبارت بوصفها "موتَ المؤلف" الوشيك ونهايةً للعصور الماضية وللطريقة القمعية التى تُعَيِّنُ هويةَ المعنى الحقيقى لنص ما بالحضور الحى لقصد المؤلف؛ فمثلاً يتصور فوكوه "جينيالوجية" نيتشوية للخطابات تدرس الأوضاع المتغيرة للمعرفة والقوة دون الرجوع إلى مؤلفين شخصيين. ويكشف بارت فى S/Z (١٩٧٠)، وفى نصوص تالية، حدودَ هذه الحريات المتاحة بواسطة عزل المؤلف عن الموقع السابق لسلطته المرجعية وقوته المطلقتين(١٤) . وغالبًا ما يُفْهَمُ التفكيك ، حتى الآن ، بوصفه نتاجًا آخر لهذه الروح الضد إنسانية، برغبته فى تقويض كل أصول المعرفة والمعنى "المتعاليين"، تلك الأصول الراسخة فى لغة الميتافيزيقا الغربية. ومن بين هذه الأصول، دون ريب، صورة المؤلف بما لها من حضور مستمر فى النص، صورة تُسْتَحْضَرُ (مثلما يَسْتَحْضِرُ سيرلُ أوستنَ) لكى تعلن أن القراءات "الخاطئة" أو غير المقبولة ليست واردة.

من المؤكد أن دريدا فعل الكثير ليستحث هذه الرؤية للتفكيك التى تراه مشاركًا على نحو مرح فى تدمير"الإنسان" وكل أعماله؛ إلا أن دريدا يرى مشكلات – مشكلات حقيقية جداً وبعيدة المدى – فى أى ادعاء بأن الفكر يتبدى للعيان، فى النهاية، على الجانب الأقصى من الإيديولوجية الإنسانية (أو المركزية عرقية). ففى مقال "نهايات الإنسان" Ends of Man (من كتاب "هوامش الفلسفة") يفحص دريدا سلسلة من المنطوقات، من نيتشه وهيدجر وسارتر وآخرين، تفترض على الأقل أن السؤال المثار – المثار بوضوح – يتعلق بما إذا كانت هذه "النهاية" قريبة من الأنظار. وعلى العكس تمامًا، يجادل دريدا : إن هذه المنطوقات موسومة بإفلاس فيما يتعلق باستنطاق ادعاءات جذورها، كما أنها متورطة فى لغة ملونة فى كل ثنياتها بتيمات وموتيفات إنسانية. ولا يستطيع المرء ببساطة "أن يقرر تغيير الحقل المعرفى بطريقة متقطعة ومتميزة بتحول مفاجئ، بوضع النفس على نحو قاسٍ خارجًا، وبإثبات انقطاع واختلاف مطلقين"(*هوامش الفلسفة* صـ١٣٥). وهذه التأكيدات المبتسرة عن "نهاية الإنسان" متأثرة دائمًا بالنوع نفسه من المفارقة اللامفهومة أو السقطة Aporia، على الرغم من أنها تتجاوز خطاب فوكوه عن الجنون والعقل. وبعبارة أخرى، إنها تتجاهل واقعة بسيطة وهى أن لا مسألة يمكن مناقشتها ولا افتراض يُصَاغُ – مهما كان قصده الراديكالى – دون اللجوء إلى الحيل المفاهيمية الراسخة فى اللغة المألوفة، وأن اللغة

مُتَخَلِّلَةٌ على التعاقب، ومن البداية إلى النهاية، بكل المعانى المركزيعرقية و"الميتافيزيقية" التى تحدد منطقها ووضوحها الفعليين. وأى ادعاء بالتخاصم، مرة واحدة وإلى الأبد، مع "العلوم الإنسانية" ذات النزعة الإنسانية هو ادعاء خادع بذاته فى نهاية الأمر وبلا أية قوة نقدية. ذلك "أن الممارسة البسيطة للغة تُعيدُ الحقلَ المعرفى الجديد، على نحو دائم، إلى الأساس الأقدم الذى يسكنُ، بشكل ساذج ومحدد أكثر من أى وقت مضى، الداخلَ الذى يعلن المرءُ أنه قد هجره" (صـ١٣٥).

إن بلاغة فوكوه الضد إنسانية تتوافق مع موضوعه المعلن عن اكتشاف "حقل معرفى" منطقى جديد؛ وهو حقل يجعله قادرًا على اتخاذ وقفة خارج، وضد، مزاعم الحقيقة المسيطرة التى ينطوى عليها العقل. وهذا يعنى التخلى عن التقليد الحديث فى الفكر الأخلاقى "التنويرى" ؛ ذلك التقليد الذى يحاول - على الأقل منذ كانط - أن يبرر المبادئ الأخلاقية فى ممارسة الفكر التنويرى. لقد كان هَمُّ كانط الطاغى عليه أن يؤسس مجالاً عامًا لقوانين وتقييدات (عقلية) مقبولة ، طالما أن الذات الشخصية تبتهج بقواعد موضوعة من أجل النفع العام. وقد قصد كانط بهذه الوسائل أن يتجاوز الطبيعة الأساسية للتناقض الهوبزى Hobbesian المتطرف الذى يعامل الممارسة الاجتماعية بوصفها مجرد مجموع إرادات معزولة تسعى إلى مصالحها الشخصية على حساب الآخرين وتخضع للمراجعة فقط بواسطة سلطة مرجعية راسخة ذات قوة استبدادية مهيمنة. ومن هنا، كان إصرار كانط على أن الحكم الأخلاقى تتم ممارسته تحت رعاية الوجود العقلى وأن خياراته تمليها قوانين طبيعته المدركة بالعقل فقط ولاتمليها علة خارجية ملزمة ("مُضَيِّعة للحرية") ، كما يكتب جيل ديلوز ملخصًا كانط : "عندما يشترع العقل فى منفعة عملية، فإنه يشترع بواسطة الموجودات الحرة والعاقلة، وبواسطة وجودها الواضح... وعندئذ فإن الموجود العاقل هو الذى يمنح نفسه قانونًا بواسطة عقله"[١٥] . ومقلوب ذلك هو الجدل الكانطى بأن التصرف ضد أوامر العقل الأخلاقى سيكون بمثابة عزل العقل نفسه عن المشترك العقلى أو مملكة الغايات المكيفة اجتماعيًا، التى تعطى، دون غيرها، معنًى للأفعال والبواعث الإنسانية. ويوضح ديلوز أننا عندما نختار ضد القانون "فإننا نكف عن أن يكون لنا وجود واضح، ونفقد فحسب الشرط الذى به يُشَكِّلُ هذا الوجودُ جزءًا من طبيعة ويصوغ، مع أشياء أخرى، كلاً نظاميًا. إننا نكف عن أن نكون ذواتًا؛ لأننا فى المقام الأول كففنا عن أن نكون مُشَرِّعين..."[١٦] . وهذا لأن الفرد، بهذا الاختيار، يتنازل عن استقلاله الأخلاقى ويقبل أن يتبنى قانونًا من الشروط المحددة للمصلحة الذاتية المادية أو الضيقة.

إن ما بعد البنيوية تتخلى عن الموقف الكانطي بإشكالياته وتعقيداته الكثيرة التي يثيرها؛ فمن ناحية تنطوى ما بعد البنيوية على "لا مركزية الذات" في اللغة وهو ما ينادى به فوكوه ولاكان وبارت، كما تنطوى على معرفة يستحدثها إدراك جديد (ما بعد نيتشوى وما بعد سوسيرى) بأن الذاتية متشكلة في، وعبر، اللغة، بدلاً من نهوضها بمصدر اللغة وأساسها المطلقين. ومن ناحية أخرى ، تومئ ما بعد البنيوية بالتخاصم الحاسم مع الطبيعة الأساسية للمشكلات التي يُنْتِجُها ، على نحو نموذجي ، خطابُ العقل الكانطي "التنويرى" الليبرالي، وتؤخذ هذه المشكلات بجدية ، من الآن فصاعداً ، ليس بوصفها قضايا حاسمة في العمل بعيداً عن أخلاق مترابطة أوعقيدة سياسية، ولكن بوصفها أعراضًا على مرحلة موضعية ومؤقتة فحسب من الإنتاج المنطقى. إنها مشكلات تتصل بتلك الحادثة العرضية episode لفكر أَنْتَجَ "الإنسانَ" – الذات المتعالية – بوصفه شيئًا ملفقًا من اختراعه اللغوى اللاواعي. وعلى هذا النحو فإن التناقضات الكانطية لا تساوى شيئًا أكثر من طَيّة خاطفة (بمجاز فوكوه) في بناء المعرفة، وحادثة عرضية أحدثها التنوير تحتاج إلى فكر الإنسان بوصفه وعاءً عقلانيًا ومستقلاً بذاته لقوانينه الأخلاقية.

لقد جادلت بأن دريدا لا يمكن أن يُفْهَمَ بوصفه مجردَ منحازٍ إلى النزعة ضد ـ التنويرية في خطاب ما بعد البنيوية. ومقارنتُه بنتاجات ديلوز منذ كتابه المبكر عن كانط (المطبوع في ١٩٦٣م) دليلٌ على ذلك. لقد كان موضوع ديلوز الرئيسى أن يوضح بعض المشكلات التي تنشأ بسبب أن كانط يُجْهِدُ نفسَه ليحكم دعاوى الملكات العقلية المتنافسة التي تمثل مشهداً متخيلاً لقاعة محكمة؛ قاعة محكمة تعمل – وفقًا لديلوز – على طريقة منصب رئيس جلسة "دائرى" مُعَيَّن لكى يمنع أى صوت سلطة مفرد (مُضيِّع للحرية) من ممارسة قوة مطلقة، وبالتالى يحول دون تقويض تشاركية الخطاب الحر والعادل "قبل أى قانون". وهكذا يُفْهَمُ الصرح المفاهيمى الكامل في النقد الكانطي – إبستيمولوجياه وأخلاقياته على السواء – بوصفه نسخة باطنية أو عاكسة لـ "برلمان" ملكات عقلية ديمقراطي ليبرالي ، يُشَيَّدُ لضمان سيادة العقل. ويطور دريدا هذه الفكرة، على نحو واضح تماماً، في نصوصه الحديثة عن سياسات المعرفة ومكان الفلسفة في ترسيخ خلافات ـ التخم المشاكسة والمتعددة(١٧) . والمهم في هذه النصوص هو إصرارها على أن هذه الأسئلة لا تزال موضع تفكير فيما يتعلق بتأثيراتها الاجتماعية والإيديولوجية في اليوم الحاضر. مثلما الحال مع ديلوز عندما أَلَّفَ كتابَه

عن كانط. وحتى يكون ديلوز مقنعًا فقد عرض تعليقًا كانطيًا - بأمانة - بخصوص المشكلات والتناقضات الموجودة فى عملية تأسيس برلمان المعرفة؛ إلا أنه فى كتاباته الأخيرة (وعلى الأخص "ضد أوديب"، المؤلَّف بالتعاون مع فيليكس جوتارى) يتخاصم تمامًا مع نماذج paradigms العقل التنويرى، ويتبنى أسلوب الخطاب ما بعد البنيوى الرؤيوى العنيف(١٨) . إنه يتخلى، باختصار، عن النقد الداخلى للمفاهيم والمقولات الكانطية من أجل لغة تحتفى بانبثاقنا فى عصر يَفْهَمُ فيه العقلُ نفسَه بوصفه قوةَ كبتٍ اجتماعى. ومثل فوكوه ، يساوى ديلوز المعرفة بالقوة، ويرفض أى نوع من النقدِ الفلسفى الذى يستقى أنسابه من وجهة نظر العقل التنويرى.

وبالطبع فإن وضعه على هذا النحو يعد تجاهلاً لاختلافات الرؤية الدالة؛ فلم يكن ديلوز "ما بعد بنيوى" نموذجيًا أكثر منه كانطيًا جديدًا أرثوذكسيًا فى كتابه المبكر. لقد تبنى "ضد أوديب" موقفًا عقليًا محصنًا ضد كل تنوع ممكن فى الفكر النقدى "المقدم" هذه الأيام، الذى يتضمن - على نحو أشد إلحاحًا - التحليل النفسى اللاكانى؛ وهو موقف يعامل (هذا التنوع - م) بوصفه مجرد تعزيزات لنظام اجتماعى سيئ؛ حيث تفضى هذه التعزيزات إلى تخليد مطرد للنظام بواسطة المفاهيم والمقولات المكملة sup-plying التى تُفْهَمُ بواسطته. وهكذا يدعم التحليل النفسى مؤسسات الدولة والقوة العائلية تمامًا ؛ طالما أنه يضفى دورًا تفسيريًا ذا امتياز على أفكار من مثل عقدة أوديب. وهذه النظريات مجردة من القوة الراديكالية لأن تحليلاتها (كما يجادل ديلوز وجوتارى) تتواطأ ، على نحو مقدر ولا يقاوم ، مع أشكال الكبت الاجتماعى التى تَدَّعِى اشتغالات هذه النظريات أنها تفضحه. ولكى يتم تفادى هذه التأثيرات غير المتوقعة فإن كتاب "ضد أوديب" يتبنى ، بشكل جذرى، أسلوبًا من اللغة اللانظرية ، كما يتبنى بلاغة رغبة "فصامية" (متعددة الأشكال) ليست فى متناول المفاهيم التفسيرية على المستوى الافتراضى. وعلى هذا النحو، يتخذ الكتاب موقفًا معارضًا، على نحو قاطع، لإصرار لاكان على القوة الاجتماعية للغة، وعلى تخليق الذات فى نظام من القوة والسلطة المؤسَّسين بُغْيَةَ المرور "بنجاح" عبر الطور الأوديبى .

وعلى الرغم من ذلك، فمن الواضح أن ديلوز وجوتارى يمثلان كسرًا مشاكسًا داخل المشروع ما بعد البنيوى ، بدلاً من الانشغال كليةً بحقل معرفى مستقل. وبلاغتهما عن "الرغبة الفصامية" متعددة الانحراف polyperverse تتصور انهيارًا فى

نظام الذاتية "العقلى" الهادئ ؛ مما يَعدُ تاليًا بنهاية نظام الإكراهات الاجتماعية القامعة .
ولا يزال ديلوز ، فى دراسته لكانط ، يقدم تناقضات العقل المحض والعملى بطريقة تدرك المراد (الكانطى) المنطقى منها ؛ حتى أثناء الكشف عن سقطاتها المتعلقة بالبنية .
وبكلمة أخرى ، فإن حجته ناشئة عن افتراض ثنائى: (١) أن العقلين (المحض والعملى) أتاحا لكانط متابعة هذه السلسلة من الاستخبار ، (٢) أن الذات المستقلة بنفسها والذاتية الفعل فى الخطاب الكانطى كانت ، على الأقل ، فكرة عامة مدركة بالعقل فقط . وبالتالى ، يوضح ديلوز ، بتعابير لا لبس فيها ، الوصية ذات الطبيعة المفارقة : "هذا هو ماتعنيه "الذات" فى حالة العقل العملى.... الموجودات نفسها هى ذوات ومُشَرِّعون، وهكذا فإن المُشَرِّعَ هو، هنا ، جزء من الطبيعة التى يُشَرِّع لها كانط"(١٩) .
لكن عندما يصل ديلوز إلى "ضد أوديب" فإنه يصل إلى موقف تبدو معه هذه الأفكار ضربًا من الخدعة الجائزة من أجل خدمة العقلانية القامعة. ليست هناك أية ميزة فى التورط مع التحدار التنويرى للأساس الذى دائمًا ما دُعِّمَ سلفًا بواسطة فكر بوليسى أَنْتَجَهُ نظامٌ فلسفى وسوسيو ـ سياسى محصن.

* * *

المعرفة والأخلاق : هوسرل وليفيناس

ها هو ذا ما يميز التفكيك عن المشروع ما بعد البنيوى الأوسع؛ فتبعًا لدريدا يكون عالِم الخطاب الأخلاقى هو ذلك العالِم الذى يتخطى كل البنيات المفاهيمية المعطاة، لكنه يتخطاها من خلال استنطاق متأنٍ لحدودها، وليس بوثبة ما إلى "الوراء" المجهول الذى لا يمنح أية فعالية للفكر النقدى. وتلك هى الموضوعة التى تدور حولها، من زوايا مختلفة، المقالات المتنوعة التى يضمها كتاب "الكتابة والاختلاف". اثنتان منها ("القوة والدلالة" و"التكون والبنية") على علاقة بتأثيرات التفكير البنيوى فى النقد والفلسفة والعلوم الإنسانية. ويكتب دريدا أنه ثمة معنى ما "تمتلك به دائمًا بنيوية ما إيماءةً فلسفية تلقائية جدًا" (صـ١٥٩) . وبكلمة أخرى، يسعى الفلاسفة إلى مَفْهَمَةِ المعرفة والخبرة بتشييد أطر نظامية متعددة تتضمن ، وتُقَيِّمُ ، مزاعمها المتنافسة. وبهذا المعنى تكون البنيويةُ وريثةَ كل المشاريع الإبستيمولوجية من أفلاطون إلى كانط وهوسرل؛ وهى مشاريع تحاول أن ترسخ حدوداً لخطاب المعرفة ومزاعم الحقيقة الخاصة بالعقل الكلى. ويضطلع النقد الأدبى تمامًا، على الأقل منذ أرسطو، بهذه

المطامح ؛ بما أنه يعمل وفق مجموعة من المفاهيم (المحاكاة ، والشكل ، والمعنى "المجازى" مقابل المعنى "الحرفى") بما لها من خط نسب فلسفي بكل ما في الكلمة من معنى؛ ومن ثم فإن المقاربة البنيوية للنصوص الأدبية تمثل نقطة ـ تخم للنقد التقليدى، وهى مقاربة تكشف بوضوح استثنائى عن توتراتها وسقطاتها المتعلقة بالبنية.

وبتشبيه لافت، يقارن دريدا ثمرة القراءات البنيوية بـ"عمارة مدينة غير مأهولة أو مهجورة، حولتها كارثة طبيعية أو فنية إلى مجرد هيكل" (الكتابة والاختلاف صـ٥). إن مزية هذه القراءات أنها تلقى ضوءاً قوياً، بشكل أساسى، على السمة التجريدية أو "غير الحية" لصورة المنظر الطبيعى، وبالتالى المستلهم، "ويظهر ارتياح ومقصد البنيات، على نحو أشد وضوحاً، عندما يكون المحتوى، الذى هو الطاقة الحية للمعنى، محيداً" (صـ٥). وما يُسْقِطُ البنيويةَ من الاعتبار هو إسراف المعنى على حساب الشكل، وحقيقة أن عناصر معينةَ (عنصر "القوة" أو"الدلالة") تفلت من مراقبتها المتسمة بسلامة العقل. ومن ثم، تخطط البنيوية بالفعل مشروعها – ومشروع الفلسفة بصورة عامة – إلا أنها تخفق فى تسجيل هذه الحقيقة. "واستناداً إلى قصدها الأعمق، ومثل كل الأسئلة عن اللغة، تهرب البنيوية من التاريخ الكلاسيكى للأفكار؛ ذلك التاريخ الذى يفترض بالفعل إمكان البنيوية ؛ طالما أن إمكان البنيوية يرجع، على نحو ساذج، إلى دائرة اختصاص اللغة ويقترح نفسَه داخل هذه الدائرة" (صـ٤). وهذا ما يجعل دريدا يواصل الحوار بين البنيوية والظاهراتية ؛ وهو حوار يستعير دريدا مصطلحاته من هوسرل ويستنطقها ، على نحو أشد إحكاماً ، فى مقال "التكون والبنية" ؛ بما أن هوسرل يمثل النقطة الأبعد الممتدة فى تضارب التفسيرات بين البنيوية (بهذا الاستخدام الموسع) وأى شئ يكمن وراء إدراك الشروحات البنيوية. ومعنى هذا أن الـ"وراء" مختلف جداً عن أى شئ يقترحه فوكوه أو ديلوز أو خبراء الخطاب ما بعد البنيوى الرؤيوى. إنه ينطوى على معرفة ما يسميه دريدا – بعبارة من عباراته المعلبة الأشد إفراطاً – "الاستحالة المبدئية والجوهرية والبنيوية لظاهراتية بنيوية مغلقة" (ص١٦٢). وإذا كان هناك طريق بعيداً عن هذا الوضع المسدود فلن يكون الاتجاه إلى إبستيمولوجيا جديدة أو إلى نظرية للمعرفة تُسَوِّى ، أوتُوَفِّقُ ، بين جهازين من المزاعم. ولم يفشل هوسرل تماماً، عبر سهو ما أو خطأ مقصود، فى أخذ مثل هذه الخطوة ؛ بل أوضح، بالأحرى، وبصرامة نموذجية، أن الخطوة لا يمكن أن تتخذ، وأن الظاهراتية والبنيوية مقاطعتان بعملية لا نهاية لها من التساؤلات المتبادلة التى لا تسمح بتركيب

نهائي منهما. ويمكن للفلسفة أن تبدأ في ملاحظة ما يكمن في الوراء، فقط، بدفع هذه السقطة Aporia إلى حدود الشرح المفاهيمي. وسيقودنا ذلك، كما يجادل دريدا، إلى حقل الأخلاق بدلاً من الإبستيمولوجيا.

يصف دريدا مشروع هوسرل بأنه مشروع يدفعه إلى اجتياز طريق بين "بديلين هما البنيوية ذات الطابع المنطقي والتاريخية النفسية، وكلاهما خطر"(صـ١٥٨). ومن وجهة النظر هذه، يريد هوسرل ترسيخ أن حقائق علم ما، مثل الهندسة، هي حقائق قبلية Apriori وثابتة، على نحو غير قابل للتفسير، في طبيعة العقل الإنساني. ولذلك فإنه يشرع في إعادة التفكير في افتراضاتها المؤسِّسة على اعتبار أن تاريخها وتكونها - مدونة "الاكتشاف" الهندسي من إقليدس Euclid حتى الآن - يمكن التفكير فيهما بوصفهما مُمَثَّلَيْن قبلاً في أصولها بطريقة ما، وينتظران مجرد دورتها التاريخية. ومن الضروري بالنسبة إلى هوسرل أن نحفظ هذه البديهيات الأساسية بتوضيح (١) كيف يَنْشَطُ منطقُها في كل انعكاس لاحق على هذه اللحظة المؤسِّسة، و(٢) كيف يكون للهندسة في النهاية "تاريخ"؛ بما أنها تنطوي على فكرة العودة إلى نقطة أصل نقية، و(٣) كيف تكون السمة القبلية Apriori للحقيقة الهندسية غير متأثرة، مثاليًا، بأخطاء وتحريفات ملازمة لعملية الانتقال التاريخي. وباختصار، يفكر هوسرل في الهندسة بوصفها نموذجًا إرشاديًا أو حالة معيارية لمنهج - منهج الظاهراتية المتعالية - يصون العلم (وكل أشكال المعرفة) من تهديد النسبية مطلقة العنان. وإذا تم تأسيس ذلك فعندئذ يكون الطريق مفتوحًا تمامًا للفلسفة كي تسترد مهمتها (ما بعد الكانطية) الموثوق بها. وسوف تتجه الفلسفة بذلك نحو التأسيس المطلق للإبستيمولوجيا بإدراك هذه البنيات المؤسِّسة للمعرفة والإدراك الحسي، ولن تكون هذه البنيات موضع شك؛ بما أن الخبرة نفسها لا تُتَصَوَّرُ تمامًا بدونها.

ولهذا السبب يقدم مشروع هوسرل، في "أصل الهندسة"، مثالاً لافتًا جدًا بخصوص العقل المركزيعقلي. إنها الفلسفة التي تعود، في الحال، إلى الأصول، والتي تسعى إلى تسييج كل تاريخ الفكر في لحظة من الفهم النقي والحاضر ذاتيًا. ولن ألخص كل الحجج المفصلة التي يحشدها دريدا في قراءته لهذا النص[٢٠]. وهي حجج تكشف أن هوسرل لن يستطيع مَفْهَمَة الهندسة أو مصدر "بديهياتها الأساسية" دون توسيع لغة من النقش أو الكتابة أو التمثيل الخطي. ولن يؤثر ذلك، فقط، على

الموضوعيات المثالية للحقيقة الهندسية ؛ بل سيؤثر أيضًا فى مفهوم المدخل Access اللازمنى إلى هذه الحقائق عبر التفاعل الممكن تكراره ، على نحو كامل ، للبديهة الحاضرة والاكتشاف السابق. ووفقًا لهوسرل فإن "التحدارية (التقاليدية – م) Tradi-tionality هى ما ينتقل من بديهة إلى أخرى، مُضَاءة واحدةً فأخرى ، بحركة يكتشف الوعى خلالها طريقه" . والحقيقة أنه فقط، كما يجادل دريدا، بواسطة كتابة – على طريقة نقش مفصول عن أى مصدر بديهى أو حاضر بذاته – يقوم هوسرل بتفسير الهندسة بوصفها شكلاً من المعرفة الشاملة. "إن إمكان الكتابة سيؤكد تقاليدية الموضوع، وموضوعيته المثالية المطلقة... وستفعل الكتابة ذلك بحس متحرر من دليلها الحاضر فعلاً لحساب ذات واقعية، وبحس متحرر من دورانها الحاضر داخل تشاركية محددة" ؛ وذلك لأن الكتابة دون غيرها مؤهلة لمنح هذا "المثال" صفة الدوام نازعةً إياه من حوادث التاريخ والتغير، وهوسرل مصمم جداً على تأسيس ذلك. وبدون هذا اللجوء إلى لغة كتابية فلن يكون هناك تصور للهندسة بوصفها مملكة حقيقة مطلقة وقبلية.

يتتبع دريدا، بمثابرة، فى مقالة "التكون والبنية"، الحركة المتذبذبة للفكر التى يحاول بها هوسرل أن يتخذ سبيلاً بين هاتين الضرورتين المزدوجتين. فـ"البنية" تتصل بكل شئ، بالإضافة إلى المثالية والدوام والمعرفة الموضوعية؛ وأنْ تتصل بكل شئ معناه باختصار أن تحتاج إلى الكتابة لضمان وضعها الخاص. ويدل "التكون" على البعد الآخر فى المطلب الهوسرلى المتعلق بشرح كيف أن هذه المعرفة ممكنة بواسطة الدخول البديهى إلى الحقيقة التى يكون منطقها بالفعل نتاج استنتاج قبلى. وإذا كانت "موتيفات التضارب conflict أو التوتر تظهر وافرةً" فى نص هوسرل، فإن ذلك ليس من خلال غلط متكرر فى الحكم ؛ بل وفقًا لنظام من الضرورة مترمت جداً، منقوش فى الطبيعة الفعلية لمشروعه. إن مشروع هوسرل هو "فلسفة الجواهر Essences المتأملة ، دومًا ، فى موضوعيتها ولا ملموسيتها وأوليتها ؛ لكنها للسبب نفسه فلسفة للخبرة والتدفق المؤقت لما يكون معيشًا، ذلك الذى يكون مرجعًا مطلقًا" (الكتابة والاختلاف صـ١٥٦"). وفى هذا الصدد، يكون هوسرل هو المفكر الأخير (كما يزعم دريدا) الأشد صرامة من بين هؤلاء المفكرين الذين قد ورثوا التعارضات الرئيسية المؤسِّسة للتاريخ الفكرى الغربى. وأية محاولة لتجاوز الفينومينولوجيا يمكن أن تحدث فقط بواسطة النقد البنيوى الذى يصطدم تباعًا بالحدود المترسخة فى ميراثه المفاهيمى. والبعض، مثل هيجل، كان يأمل مجاوزة تناقضات العقل الكانطى باللجوء إلى التاريخ والديالكتيك

والتغير بوصفها وسائل يتغلب التفكير بواسطتها على السقطات التي تميز لحظة تأسيس هذه التناقضات . لكن فلسفة هيجل هي نفسها سلسلة من التكتيكات المفاهيمية المدروسة من أجل اختزال كل ما يتجاوز إدراكها إلى نظام من الضرورة البنيوية تُعَبِّرُ عنه مصطلحاتٌ تاريخية تخص العالم. ويمكن للمرء أن يقرأ هيجل بطريقة أخرى؛ يقرؤه "ضد مزاجه أو ميله" إذا جاز التعبير، كما يفعل دريدا في مقاله "من الاقتصاد المقيد إلى الاقتصاد العام" (من كتاب "الكتابة والاختلاف"). وعندئذ ، سيبدو أن النص الهيجلي يحوز منطقًا رمزيًا و"اقتصادًا" متقلبًا للمعنى يُجَاوِزان، في كل موضع، القوانين الموضوعة للانتقال الديالكتيكي من مرحلة إلى أخرى. وهذه القوانين كامنة في فكرة هيجل عن النفي Aufhebung بما هو حركة تأملية للفكر تحفظُ الفلسفةُ بواسطتها، وتتجاوزُ في آنٍ، التناقضات التي تواجهها في رحلتها إلى الحقيقة. وتُظْهِرُ قراءةُ دريدا الامتدادَ الذي يكون به ذلك حركةً اعتباطية، قراءة واحدة من بين قراءات عديدة، ولو أنها قراءة تُصَدِّقُ عليها كل حيل الديالكتيك الهيجلي. "وبما أنه لا منطق يهيمن، من الآن فصاعداً، على وسائل التفسير، لأن المنطق تفسير، فإن تفسير هيجل يمكن أن يُعَادَ تفسيره ـ ضده" (الكتابة والاختلاف صـ٢٦٠).

لهذا افترضتُ – وهذا وقت إثبات الفرض – أن هناك بعداً أخلاقيًا في كتابات دريدا أدركه معظم معلقيه. ومن وجهة النظر هذه ، يَعْتَبِرُ دريدا، كبديهة، أن الفلسفة في التحدار الغربي قد انشغلت ، لوقت طويل جداً ، بمشكلات المعرفة والحقيقة والعقل (مشكلات إبستيمولوجية أساسًا)، وهي مشكلات لا مناص من ارتباطها ، فعليًا ، بهذا التحدار بالاستمرار في التفكير فيها عبره. إن نوعي الخطاب عند كانط كما رأينا – العقل "المحض" و "العملي" – متشابكان في مقايضة تبادلية خاضعة لقوانين العقل التنويري. لكن هذه المناقشة، ولو أنها أساسية بالنسبة إلى اهتمامات الفلسفة، لا تزال تستبعد أصواتًا أخرى معينة، تلك الأصوات التي تأتي من خارج التحدار الكلي للفكر الإبستيمولوجي من أفلاطون إلى هوسرل. وبالنسبة إلى دريدا، خصوصًا في الكتابات اليهودية – ومن بينها كتابات إيمانويل ليفيناس – فإن ذلك يستدعي حديثًا أشد وضوحًا[٢١] . فثمة إشارات عديدة في عمله بخصوص تعيين هوية دريدا، بإحكام، بميراث الفكر اليهودي، وبصفة خاصة ممارسة التعليق الشامل والمضاعف على نصوص الدين اليهودي المقدسة. وما يميز هذا التعليق عن نظيره المسيحي الأرثوذكسي هو ، على وجه الضبط ، وضعية الكتابة بوصفها ممارسة مثمرة ودالة على الدوام يتعذر اختزالها إلى حقيقة ما مطلقة وواضحة بذاتها.

لقد تشكلت العقيدة المسيحية فى مرحلة مبكرة بواسطة تعرضها للتأثيرات اليونانية الفلسفية التى تفضى إلى مساواة كلمة الله word of god بالمبدأ العقلانى الكلى logos الخاص بالهدف الإلهى الموحَى به. أما فى التقليد اليهودى فثمة نمو لعادة معاملة التعليقات المتنوعة بوصفها نصوصًا مقدسة بحكم حقها الشخصى؛ حيث يضيفُ كلٌّ منها إلى مخزون الحكمة المتسلَّمة؛ مما يستلزم عناية النساخ والشراح. لقد ولَّدت المسيحيةُ موقفَ ارتياب مبدئى تجاه الكلمة المكتوبة، ونظرت إليها بوصفها شراً ضرورياً، وسبباً فى طبيعة الإنسان غير المتخلص من الخطيئة وسبباً فى إدراكه، اللامعصوم من الخطأ، لإرادة الله. ولا شفافيةُ Opacity الكتابة – تجسيدها الفيزيقى بوصفها علامات جامدة على صفحة فحسب – دالةٌ إذن على ضعف الفهم الإنسانى، ودالة على ضرورة اللجوء إلى مصادر معرفة من صنع الإنسان. لقد كانت الكتابة وسيطًا مساعداً وخطًا ميتًا، يَدَّعِى بتواضعٍ الوصولَ إلى حقيقة كامنة باستعدادها (أى الكتابة – م) لمحو ذاتها حتى تُخْلِى مكانَها لمعانٍ "مكتوبة فى الروح" تمليها قوة ما أعلى، فائقة الوصف. ومن هنا، يكون أفلاطون "منقذًا" للتقليد المسيحى بتأكيد هذه النقاط العامة فى العقيدة التى تدور حول فكرة الحقيقة الروحية بوصفها شيئًا ما وراء العالم الفيزيقى – والسبب نفسه – وراء متناول الكتابة بمظهرها الحرفى. والعلاقة بين التعليق والنص المقدس يُعَادُ إنتاجها بين النص نفسه وكلمة الله المطلقة والمهيمنة. إنها علاقة اعتماد وحيدة الاتجاه تمامًا، بكتابة تقوم دائمًا بدور ثانوى وإكمالى. ومن ثم ترفع المسيحية من شأن هدفها الأعلى الخاص بالأساس المركزيعقلى ؛ ذلك الذى يتتبعه دريدا عبر تاريخ الفكر الغربى.

إن مقابلة اليهودية بالتقليد المسيحى ـ اليونانى هو، ضمنًا، تصدير لمسألة الكتابة وتصدير لمكانها فى اقتصاد المعرفة والحقيقة. ويتبنى دريدا تكتيكات عديدة لينبه القارئ إلى تورطه السرى مع مصادر وتقاليد كهنوتية. وهى تأخذ شكل توقيعات بخط اليد محيرة ("Reb Derrissa") ، أو شكل تلميحات إلى مناهج الشروحات التلمودية، أو شكل مُدْرَجَات insets مضاعفة وحيل كتابية أخرى ترفض أى تحديد واضح بين النصوص "الأوليَّة" و "الثانوية". لقد قدمت سوزان هاندلمان فى كتابها "قتلة موسى"[٢٢] تقريراً مفصلاً، على نحو رائع، عن كيف أن هذه الخاصية اليهودية فى التأويلات النصية تغلف السطح فى كتابات فرويد ودريدا وعدد آخر من المفكرين فى العرف التأويلى الحديث. وتأثيرها الرئيسى هو حَلُّ سلطة هذا العرف (أوالمركزية العقلية)

المسيحى الخاص بفكر يُخْضِعُ الكتابةَ لخدمة حقيقة Truth مساوية للكلام وللحضور وللأصول. ومن ثم تعمل الدقةُ البالغة للتفكيك عند دريداً متعاونةً مع عنصر "لعبة" نصية محسوبة ؛ غرضها على وجه الضبط زعزعة وتشويش أفكارنا الموروثة فيما يتعلق بالقراءة.

لكن هناك وجهًا آخر للتأثير اليهودى على كتابة دريدا ؛ إنه وجه يجعلنا أقرب إلى الطبيعة الأخلاقية لمشروعه أساسًا. فمقالته عن ليفيناس ("عنف وميتافيزيقا") تتناول عبارة مقتبسة من كتاب "الثقافة والفوضى" لماثيو أرنولد هى: "العبرية والهيللينية - بين هاتين المرحلتين من النفوذ يتحرك عالمنا؛ ففى وقت ما آمن عالمنا، بقوة، بفتنة واحدة منهما، وفى وقت آخر آمن بفتنة الأخرى، وكان ينبغى عليه، برغم أنه لم يفعل، أن يوازن بينهما بلباقة وبدون تحيز" (مستشهد به فى "الكتابة والاختلاف" صـ٧٩). ويتفق المقال مع عبارة من جويس ، "أشد الروائيين المحدثين هيجلية" ، الذى يكتب فى عوليس : "يهودى يونانى هو يونانى يهودى فالأطراف تتقابل" (صـ١٥). وما يكون "هيجليًا" هنا - وفى الشاهد من أرنولد - هو ، أيضًا ، ما يَسِمُ النزعةَ الهيللينية التى تُوَحِّدُ ميراثهما الفكرى. إنها الرغبة فى تسوية التعارضات والاختلافات عبر حركة الفكر؛ تلك الحركة التى تختزل التعارضات والاختلافات إلى مظهرين لرؤية وحيدة وشاملة. وقد كانت هذه رسالة أرنولد التبشيرية إلى انجلترا الفيكتورية إزاء الإضراب الاجتماعى واسع الانتشار. ولقد عَرَّضَتْ الطبقاتُ الوسطى نفسَها لهذا التهديد بملاحقة أخلاق المصلحة الشخصية الدينية والدنيوية من أجل استبعاد أى شئ آخر. لقد كرسوا الفضائل "العبرية" (أواليهودى مسيحية) - العمل الشاق والنمو القوى والاستقلال الأخلاقى - وتجاهلوا التقليد "الهيللينى" الذى يرمز إلى السعى النزيه نحو المعرفة والجمال والحقيقة. فبواسطة غرس "العذوبة والنور" الهيللينيين، يمكن للبرجوازية الفيكتورية أن تحقق نوعًا من السيطرة الثقافية التى ستقهر قوى التخريب الملوِّحة.

إن كلام أرنولد الغامض عن "توازن" هذين الادعائين المتنافسين يُخْفِى حقيقةَ أن هذه النتيجة يمكن تصورها ، فقط ، من خلال نوع من الفكر التصوفى المنفصل الذى ينتمى برمته إلى مجال هيللينى من المُثُل. وإعلاء معرفة الصراعات الاجتماعية الواقعية باللجوء إلى مملكة "الثقافة" المحضة والنزيهة هو نفسه مثال رائع على المنطق الهيجلى التأملى. وقد بينت الحادثة اللاحقة وقصيرة الأجل للهيجلية البريطانية - المتأثرة

بالمثالى الأوكسفوردى برادلى – على نحو دقيق هذه التوافقية الخاصة بالعقيدة الأخلاقية ، سامية المبادئ ، المرتبطة بديالكتيك المعرفة والخبرة[٢٣] المعتنق بكامله. وعلى هذا النحو تحمل عبارة دريدا التصديرية المقتبسة من أرنولد ثقلاً ضخمًا من الإيديولوجيا المضمَّنة. إنها ترمز إلى أن قوة الفكر المركزيعقلى تمتص كل الاختلافات بواسطة رؤية هذه الاختلافات بوصفها مجرد مراحل أو معالم على الطريق إلى تركيب هيجلى Synthesis مفاهيمى حاسم. لقد طورت الفلسفةُ تكنيكات وافرة لتتغلب على كل ما يكون مُدْرَكًا بوصفه خارجًا عن ميدانها المهيمن. وشعار هذه العملية هو الصدام مع ما يسمى بـ "Eleatic Stranger"(*) فى محاورة السوفسطائى لأفلاطون، صدام (كما يقرؤه دريدا) لا يزال يصر على "آثار آخر يرفض أن يكون مُهَيْمَنًا عليه تمامًا"[٢٤] . لكن حركة العقل الديالكتيكى ، من سقراط إلى هيجل ، تمثل محاولة لفهم كل شئ باصطلاحات ستضعها دائمًا الفلسفةُ سلفًا. وهذا ينطبق حتى على المقولات التى تبدو أشد مقاومة، مثل تلك المقولات الإمبريقية أو المادية. فبمجرد أن تدخلَ هذه المقولاتُ خطابَ الفلسفة – سواء أكان كانطيًا أم هيجليًا أم ماركسيًا – تَخْضَعُ لتغير كبير يجعلها ضمفلسَفية intra philosophical . وما يكشف عنه دريدا عند ليفيناس هو محاولة التفكير فى حدود هذا التقليد Tradition واكتشاف المواضع التى يصطدم فيها مع "عنف" النموذج (الأخلاقى) المغاير للفكر.

ووفقًا لليفيناس ، يتحدد سير التحدار الغربى الفلسفى ، منذ البدء ، بميراثه اليونانى القديم. "إن الفلسفةَ تُوَظِّفُ سلسلةً من المصطلحات والمفاهيم – مثل (الشكل Form) Morphe أو(الجوهر Substance) Ousia أو (السبب reason) Nous أو (الفكر thought) logos أو (الغاية goal) Telos، إلخ – وهى مصطلحات تشكل ، بصورة دقيقة ، المعجم اليونانى الخاص بالوضوح"[٢٥] . ومثل دريدا، يرى ليفيناس علاقات أو تشاركية تصنيفية بين هذه المصطلحات؛ بما أنها تتجه كلها نحو لحظة حقيقة مطلقة وحاضرة بذاتها حالما يُدْرِكُ العقلُ المنطقَ الشاملَ فى طبيعتها وتاريخَها. فما يكونُ واضحًا للمفكرين فى هذا التحدار اليونانى هو كل ما يُوَجِّهُ نفسَه إلى مناهج واستراتيجيات "شاملة" يَرِثُها الفكرُ ليحفظ قدرته على الإمساك بعالم متمرد. إن الفلسفة سلسلة من الانعطافات المعقدة التى تفضى كلها إلى نقطة أصل آمنة. وحتى عندما تنوى الفلسفة أن تعيد تقديم بُعْدٍ تاريخى كأساس لكل معرفة – كما فعل هيجل عند مقاومة اللازمنية

(*) لم نتوصل إلى ترجمة هذا التعبير ، ونظن أن له علاقة بـ (الآخر الدخيل) – المترجم.

ومزاعم الحقيقة القبلية فى العقل الكانطى - فإنها تُمَفْهِمُ التاريخَ وفقًا لنموذج رجوع دائرى، على نحو لانهائى، إلى مبادئها الأولى. ومساواةُ الحقيقة بالحضور الذاتى معناها دائمًا أن نعرف، سلفًا، ما كانت عليه التوقعات عند أية مرحلة مُعْطَاة على الطريق إلى الفهم التنويرى. فليس هناك شئ يحدث بوصفه صدمة صحية من خارج ميدان العقل التأملى ؛ لأن النوع الوحيد من المعرفة الذى يؤخذ بعين الاعتبار ، فلسفياً ، هو ما كان له مكان فى المخطط الديالكتيكى الكبير، وعندئذ يُطَالبُ بمنزلة تاريخية عالمية. "ومع ذلك يبدو طرفا العلاقة المختلفان ... أو المنفصلان فوق الزمن ... إنهما يرجعان ، على نحو مطلق ، إلى المتساوِى والمتزامِن، بالطريقة نفسها، فى تاريخٍ يُجْمِلُ الزمنَ فى بدايةٍ أونهايةٍ أو فى كليهما، وذلكم هو الحضور"[٢٦] . وعندئذ فإن مرحلة هيجل فى التاريخ - التى تشملُ تاريخَ الثقافات منعزلاً عن أى تأثير هيللينى سائد - لا تزال تمهد السبيل إلى تأليه العقل المطلق الذى دائمًا ما يَعْرِفُ، مقدمًا، كل حادثة على طول الطريق.

وهكذا حَدَثَ - وفقًا لليفيناس - أَنْ تطورت الفلسفة الغربية بوصفها شكلاً من التحقيق enquiry الإبستيمولوجى، الذى ينقب عن معرفة دقيقة بالعالم ؛ باعتباره مفهومًا من قبَلِ ذات معزولة[٢٧] . وهذا التأكيد الأوَّلى على العلاقة بين العارف والمعروف (أوالعقل والموضوع) يُهَمِّشُ نوعًا آخر من خطاب يُفْهَمُ التحققُ منه ، فقط ، من خلال الصدام بين الذات والآخر الإنسانى. وليس الأمر أن الفلسفة تتجاهل تمامًا هذه الأسئلة أو تعجز عن إيجاد حيز للأخلاق داخل مشروعاتها الإبستيمولوجية المتعددة. وبالفعل، وكما رأينا، تُعَدُّ الأخلاقُ مطلبًا ساميًا من مطالب التحدار Tradition - من أفلاطون إلى كانط ومَنْ بَعْدَه - وقد جعلتها النظريةُ الأخلاقيةُ منسجمةً مع مزاعم الحقيقة لدى عقل لا يَعْتَرِفُ بحدود لميدانه الخاص. لكن ذلك يفترض، على وجه الضبط، نظامًا من الأسبقيات التى يسائلها ليفيناس بالنيابة عن الأخلاق التى لن تَخْضَعَ بالتالى للاهتمامات التى تَحْكُمُ السؤالَ الإبستيمولوجى، ويجادل ليفيناس بأن هذا المشروع يستحق التمحيص فعلاً عند نقطة الصدام مع الآخرية، و"الآخر" المتأصل، اللذين يجاوزان كل المفاهيم والمقولات المستنبطة لإبقاء التفكير على طريق الرجوع الآمن إلى منطق أسبقيات ذاتية - الهوية. وبالتالى يمثل "البين إنسانى interhuman مسألة حدود مشتركة: محور مزدوج حيث ما يكون "فى العالم" بوصفه وضوحًا ظاهراتيًا موضوعً إلى جانب ما يكون "ليس فى العالم" بوصفه مسئولية أخلاقية"[٢٨] .

وتمثل الفينومينولوجيا – وفقًا لليفيناس كما وفقًا لدريدا – المرحلة السوفسطائية جداً والأكثر تطوراً ؛ مرحلة تصل إلى السعى نحو توفير أسس ، لا مجال للشك فيها ، من أجل ممارسة الفهم الإنساني. لكن هذا الموقف متحقق فقط على حساب فلسفة متأكدة من طريقتها الضيقة والإبستيمولوجية فى السؤال. وهى تأخذ عند هوسرل شكل الانعكاس الصارم على قوى وحدود الأنا "المتعالية" التى يتوجه نشاطها نحو موضوعات فى مجال الخبرة الإدراكيحسية المستقاة من المصدر الأول . وقد حاول هيدجر وسارتر أن يَمُدَّا هذا النشاط إلى ميدان الانعكاس الأخلاقى حيث تلعب مسألة الانهمام الإنسانى بالآخرين دوراً مركزيًا جداً. لكنهما، كما يجادل ليفيناس، فشلا فى هذا المسعى ؛ لأنهما ذهبا إلى فهم الآخر المؤسَّس على الخبرة البدائية primordial بالذات . ومن ثم لا تزال – عند سارتر – "ظاهرةُ الآخرِ مأخوذةً بعين الاعتبار، كما عند كل الوجوديين الغربيين، لتكون شرطًا للوحدة والاندماج اللذين هما اختزال للآخر إلى مقولات الشخص نفسه"(٢٩) .

إن دريدا ، على أية حال ، شارح غير نقدى لنصوص ليفيناس؛ ذلك أنه يفهم استحالة هذا النقد الجذرى ما دام هناك استمرار، بحكم الاضطرار، فى استعمال لغة التقليد الغربى ومفاهيمه ومقولاته الفكرية المترسبة. "وبفعل أصل اللغة والمعنى واختلاف العلاقة بالآخر ، على نحو لانهائى، يستسلم ليفيناس لخيانة أهدافه فى خطابه الفلسفى" (الكتابة والاختلاف صـ١٥١) . وبطريقة مماثلة ، يسائل دريدا مطالبة ليفيناس بتحديد الظاهراتية الهوسرلية بوصفها صيغة من الفكر الذى تتم مجاوزته بأى سؤال موثوق به فى القيم الأخلاقية . لقد سعى ليفيناس إلى تعيين هوية هذه النقاط التى يردها هوسرل بذرائعية إلى مجال انعكاس "أناوى" Egological حيث يتم تصور الأخلاق بوصفها ، فقط ، نوعًا من المعرفة ـ الذاتية المتبادلة. "وكثيراً ما يقول ليفيناس بأنَّ جَعْلَ الآخر أنا متبدلةً يمثل تحييداً لآخرها المتأصل" (الكتابة والاختلاف صـ١٢٣). ويجادل دريدا بأنه لا سبيل إلى إثارة هذه الأسئلة دون انتقال أوَّلى عبر الصرامات rigours الضرورية فى الفكر النواميسى Nomenological . فـ"لا يستطيع المرء أن يتحدث ولا أن يكون لديه أى حس بالآخر كليةً إذا لم يكن هناك ظهور للآخر بالكلية أو دليل على الآخر بالكلية ، بما هو عليه. وليس هناك أحد سوى هوسرل لديه حساسية بالأسلوب الفريد – والمتعذر اختزاله – لهذا الدليل، واللاتظهيرNonphenomenatization المؤشر عليه داخله" (صـ١٢٣). وذلك ينسجم مع ما قلته عن تأكيد دريدا على الرغبة فى

إبقاء الثقة بالعقل التنويرى، والتفكير من خلال مشكلات التحدار الإبستيمولوجى، حتى فى أثناء اختبار حدود هذا التحدار. ونصوصُ دريدا المبكرة عن هوسرل دليلٌ كافٍ على انشغال دريدا المثمر والحميم بالفكر الظاهراتى. وحجته المضادة لليفيناس - مثل حالته ضد فوكوه فى "الكوجيتو وتاريخ الجنون" - تطالب بهذه النقطة الجوهرية. ولن يملك التفكيك أية قوة نقدية بخصوص نصوص العقل الغربى المركزيعقلى إذا ظن أنه يتحرك بحسم "وراء" التحدار الغربى بالقفز عليه إلى أرض مختلفة.

وعلى الرغم من ذلك، فمن الواضح أن ليفيناس يمارس تأثيراً ثابتًا وعميقًا على فكر دريدا. يكتب دريدا أن كل المفاهيم الخاصة بالفلسفة الغربية عند ليفيناس "تتجه ببطء نحو فضاء Agora ، ومستدعاة لتبرر نفسها بلغة أخلاقية ـ سياسية؛ لا تسعى المفاهيم إلى الحديث عنها - ويُعْتَقَدُ أنها تسعى - ولنقل، مستدعيةً نقلَ نفسِها إلى هذه اللغة بإقرار أغراضها العنيفة"(صـ٩٧). إن عملَ دريدا المعترف به علىِ الرغم من الحرب المفتوحة - وبصفة خاصة من فلاسفة فى خط الهجوم الأنجلو أمريكى - علامةٌ على هذا "العنف" الذى يثيره أىُّ تحدٍ لبروتوكولات النقاش العقلى. وهنا ، يتذكر المرء هجوم كانط على معلمى أسرار الدين وهؤلاء الذين تبنوا "نغمة رؤيوية" ليعطلوا برلمان العقل. وجريمتهم الأسوأ، من وجهة نظر كانط، هى التشويش الحادث بالتالى بين حقائق قابلة للسؤال المتعقل وحقائق قانون أخلاقى مُوحَى به. إن معلمى الأسرار الدينية يأثمون فى حق العقل والأخلاق والدين على السواء عندما يتسببون فى انهيار مصطلحات هذا التمييز الحاسم، كما يضعه دريدا ، ملخصًا كانط: "إنهم لا يميزون بين العقل التأملى المحض والعقل العملى المحض، ويعتقدون أنهم يعرفون ما يكون قابلاً للتفكير فيه كليةً، ويصلون عبر الوجدان وحده إلى قوانين شاملة تخص العقل العملى" (عن النغمة الرؤيوية صـ١٢). ومن ثم فإن الاتهام الفعلى هو أن هذه الطبقة المستنيرة المزيفة تنتصب بوصفها متعهدة الحقيقة الممنوحة إليهم وحدهم . وتتنكر للفلاسفة الحقيقيين الذين مهمتهم تحديد حدود العقل الإنسانى وقدراته الخاصة.

إن هذا يساعد على بيان علام يكون الرهان عندما يرفض الفلاسفة - وخصوصًا أير A.J. Ayer - دريدا بوصفه مجرد شخص "أدبى" وبلاغى مزعج؛ أفكاره غير جديرة باهتمام مفكرين جادين(٣٠) . وبطريقة مماثلة ، بالنسبة إلى كانط ، فإن "كل الفلسفة هى حقًا غير ممتعة Prosaic" ، وأىُّ افتراض بأن التفكير يرتد إلى أصوله "الشعرية"

(ما قبل السقراطية) هو مجرد إهانة للوقار العقلى وإهانة للحقيقة. والمتعصبون للحدس غير المساعد يكشفون أنفسَهم بوضوح جداً عند اللجوء إلى المجاز بوصفه بديلاً للبرهان العقلى. "وهذه السياسات الخفية هى أيضًا شعريات خفية وإفساد شعرى للفلسفة" (صـ١٤)؛ وذلك لأن المجاز - أو اللغة "الشعرية" بوجه عام - يَدَّعِي الوصولَ إلى عالم من الحقيقة الحدسية غير ممكن تفسيره وفقًا لعقل عادى بسيط. إنه ، مرة أخرى ، برلمان الملكات العقلية عند كانط - خطاب أصوات حرة ومتساوية وخاضعة لقانون العقل - الذى يُظْهِرُ نفسَه بسرعة لتسجيل هذا التهديد. وما يكرهه كانط جداً بخصوص الفلاسفة الشعراء Poet philosophers هو عادتهم فى إطلاق العنان للأسلوب العاطفى الذى يتجاهل قواعد التبادل البرلمانى المتحضر. ومتعهدو الرؤيا النبوئية "يسخرون من العمل، والمفهوم، والمدرسة ... وما يُمْنَحُ لهم يجعلهم يثقون فى الاقتراب على نحو عفوى وإلهى وحدسى من، أو عبر، العبقرية ، بعيداً عن المدرسة" (صـ٩). وورقة الأبرشية charge-sheet الكانطية هذه ، يكررها بانتظام فلاسفة من مثل أير Ayer وسيرل Searle عندما يعتبرون أن أسلوب دريدا "الأدبى" مجهد إلى حد رفض الانشغال به بجدية من خلال نقاش متعقل.

وأجادل أنا، على العكس تمامًا : إن التفكيك ينطوى على عناء فكر - سعى نحو نقض حاسم للباطنية - يرصفه بطرق عديدة مع الكانطية أكثر مما يرصفه مع معارضيه المتعجرفين. ويكتب دريدا ، بوضوح تام ، أنه لا مفر من "القانون والقضاء والقدر" لدى الفكر التنويرى فى الأيام الحالية. وتلك تيمة كتاباته المتأخرة عن سياسات المعرفة و"مبدأ العقل" ودور التعليم والبحث الجامعى. إنها مفارقة ظاهرية إلى حد بعيد أن يكرس دريدا نفسَه ليدافع عن مكان الفلسفة فى المناهج الجامعية والمدرسية، بينما يواصل "تفكيك" البراهين التقليدية ومزاعم الحقيقة. ويتساءل دريدا : "مَنْ يكون أكثر إيمانًا بنداء العقل، مَنْ يسمعه بأذن حادة ... الشخص الذى يطرح أسئلة بالمقابل، أم الشخص الذى لا يريد أن يسمع أى سؤال بخصوص مبدأ العقل؟" ("مبدأ العقل" صـ٩). ويمكن أن يُقْرَأَ هذا السؤال بوصفه مهمة مضاعفة من ناحية أولى للفلسفة؛ طالما أنها متعامية أساسًا عن اهتماماتها وبواعثها الحاكمة، لكن من ناحية أخرى - وأشد حدةً - يمكن أن يُقْرَأَ بصدد هذه الأشكال من البراجماتية الجديدة أو "ما بعد الحداثة" التى تتبرأ من العقل نفسه. وحسب دريدا، كما حسب ليفيناس، هناك وصية أخلاقية تطالب الفلسفة بتوفير مصطلحات تمنح مقاومة قصوى لقوى سيطرتها

المستعادة ، لكن هذه المطالبة يدعمها الانشغال الحميمى والمتعقل بالنصوص؛ حيث تخاطر الفلسفة بمزاعمها عن الحقيقة.

مؤكد أن دريدا يمضى أبعد ؛ يمضى باتجاه تعرية المثال الكانطى للفلسفة الذى يعاملها بوصفها موضعًا للسؤال النزيه والمحض، والمتحرر من ضغوط التصادم الحكومى استنادًا إلى لامشاركتها المكفولة فى الشئون العملية. ويوضح كيف أن بلاغة اللامبالاة تخدم رفع صورة الفلسفة ذاتها، كما تساعد ، بحسم شديد ، على إبعاد الاهتمام عن رهاناتها وانشغالاتها المضاعفة بالعالم "خارج" الجامعة؛ لكن إيراد هذه الحجج ضد المثالية الكانطية - وربط هذه المثالية بإبستيمولوجيا معينة تخص المعرفة والعقل والحقيقة - لن يكون افتراضًا بأننا نتخلى، من الآن فصاعدًا، عن المشروع الكامل للنقد التنويرى ؛ فهذا العمل يتضمن ، دائمًا ، كما يكتب دريدا : "إيماءة مزدوجة ودعوى مزدوجة : ضمان كفاءة مهنية (احترافية - م) وضمان تقليد أشد جدية للجامعة حتى فى أثناء الانطلاق بقدر ما يمكن، نظريًا وعمليًا، فى عمق الفكر الأشد مباشرة بخصوص الهاوية Abyss غير الجديرة بالجامعة ..."؛ ففى هذه الفقرة من "مبدأ العقل" (صـ١٧) يُلمح دريدا، من ناحية، إلى المعالم الطوبوغرافية المميزة لحرم جامعة كورنل Cornell، ومن ناحية أخرى يُلمح إلى هذا التحدار الطويل للفلسفة من أفلاطون إلى هيدجر ؛ ذلك التحدار الذى يسعى إلى تأسيس أرضيات أو قواعد للعقل نفسه. وتصبح هذه الأسسُ غير المتاحة تمامًا - أى نتاجات إرادة الحقيقة داخل اللغة، والمجازات المتنكرة فى صورة مفاهيم - رسالةً نيتشوية مستخلصة ، غالبًا ، من نصوص دريدا ؛ إلا أن تناول هذه الرسالة فى مواجهة القيمة value يمثل موافقةً على هؤلاء الذين يرفضون قراءة دريدا بسبب لاعقلانيته المفترضة. قد يكون موضع شك العقل نفسه - شك متأنٍ ومبرهن عليه بدقة متناهية - أن الفلسفة تنهض ، على أحسن وجه ، بمسئولياتها الحالية .

هوامش المؤلف

1- H.L.A. Hart, Essays in Jurisprudence and Philosophy (Oxford: Clarendon Press,1983).

2- Derrida elaborates on this metapbor in his essay "Living On: Border-Lines" in Deconstruction and Criticism, op. Cit., pp. 75-176.

3- Martin Heidegger, Nietzsche (Pfullingen: Neske,1961).

4- Derrida, " Coming into one's own" ,in Geoffrey Hartman (ed) ,Psychoanalysis and the Question of the Text, op. Cit., pp. 114 - 48.

5- Derrida' ,Freud and the Scene of writing, in writing and Difference, op.cit., PP. 196-231, All further references are given in the text.

6- Sigmund Freud, Beyond the Pleasure Principle, in On Metapsychology: the Theory of Psychoanalysis, vol. XI of the pelican Freud Library, ed. Angela Richards (Harmondsworgth: Penguin, 1984) Pp. 275-337. See especially pp.283-7

7- See Ronald W. Clarke, Freud: the Man and the Cause (London: Jonathan Cape,1980) for details of this and other fraught passages in Freud's dealing with his colleagues, students and disciples. The Letters to and from his early associate Wilhelm Fliess are among the many Correspondance that Derrida draws upon in La Carte POSTALE

8- See especially W.K. Wimsatt, The Verbal Icon, op. Cit.

9- Michel Foucault, Madness and Civilization, trans. Richard Howard (New York: Pantheon,1965) For Derrida's critique, see 'Cogito and the history of madness, in writing and Difference, op. Cit., pp. 31 - 63

10- Foucault's response to Derrida appeared as an appendix to the second edition of Folie et Deraison (Paris: Gallimard,1972), pp.583-603

11- See Edward Said, 'The Problem of Textuality: Two Exemplary Positions', Critical Inquiry, vol. IV (1978), PP. 673-714

12- Foucault, The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences, trans. Alan Sheridan (New York: Random House,1970), closing sentence.

13- See, for instance, Louis Althusser, For Marx, trans. Ben Brewster (Harmondsworth: Penguin Books,1969). Catherine Belsey's Critical Practice (London: Methuen,1980) offers a lucid account of Althusser, Lacan and other proponents of this anti-humanist theoretical line.

14- See also Barthes, 'The Death of the Author', in Image-Music-Text, op. Cit.

15- Gilles Deleuze, Kant's Critical philosophy: the Doctrine of the Faculties, trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam (London: Athlone Press1984), p 32.

16- Ibid, pp.32-3.

17- See, for instance, Derrida, 'The Principle of Reason', op. Cit.;also his essay 'Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in philosophy', trans. John P. Leavey, Oxford Literary Review, vol. VI, NO.2 (1984), PP. 3-37.

18- Gilles Deleuze and Felix Guattari, Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia (New York: Viking,1977).

19- Deleuze, Kant's Critical Philosophy, op. Cit., p. 36.

20- Derrida, Edmund Husserl's 'Origin of Geometry': an Introduction, trans. John P. Leavey (Pittsburgh: Duquesne University Press,1978).

21- See Derrida, 'Violence and Metaphysics: an Essay on the Thought of Emmanuel Levinas', in Writing and Difference. Op. Cit., pp. 79-153.

22- Susan Handelmann, The Slayers of Moses :the Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory (Albany, NY: State University of New York Press,1982).

23- For more in this connection —notably the influence of Bradleian idealism on modern Shakespearian studies — see Terence Hawkes, That Shakespeherian Rag: Essays on a critical Process (London: Methuen,1986).

24- Derrida, interview with Kearney ،op. Cit., p. 96.

25- Richard Kearney, interview with Emmanuel Levinas, in Kearney, op. Cit., pp45-63; p.55

26- Ibid, p. 55

27- Emmanuel Levinas, Totality and Infinity, trans. A. Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press,1979).

28- Kearney, interview with Levinas, op. Cit., p. 56.

29- Ibid, P. 58.

30- A.J. Ayer, Wittgenstein (London: Weidenfeld and Nicolson,1984). P. 159.

الفلسفة / الأدب

كريستوفر نوريس

يضع دريدا ، بمكر (فلسفي استراتيجي- م) ، عقبات عديدة ومتنوعة أمام أية محاولة لتعريف "التفكيك" . وسنبدأ أولاً ، بتعريف ينشأ، إلى حد ما ، عبر سلسلة من التوصيفات السلبية. يصر دريدا على أن التفكيك ***ليس*** "منهجًا" أو "تقنية" أو نوعًا من "النقد" . إن "ليس" تجعل التفكيك منفصلاً عن "التفسير" النصى الذى طوره نقاد الأدب إلى درجة عالية من الرهافة والتفكير الدقيق بدءًا من كوليردج وانتهاءً بإليوت ومَنْ يليه . إلا أن التفكيك يميل ، بالفعل ، إلى اتخاذ شكل أو آخر من تلك الأشكال التى طورها نقاد الأدب عندما يطبقه أتباع دريدا الذين يجدون فى التفكيك وسائل مفيدة لقول أشياء جديدة عن النصوص الأدبية . وأحيانًا ، يتنصل دريدا من كل مسئولية عن إساءات القراءة تلك ؛ ذلك أنه يعتبرها نوعًا من ***التشويه الذى يقوم به محترفون*** ، ناتج عن إقحام التفكيك فى نشاط (نشاط النقد الأدبى) له احتياجاته ومقتضياته النوعية جداً ؛ مما يكشف عن حالة من الضغط المؤسسى القوى الذى يَجْهَدُ من أجل تدجين الأفكار الجديدة وتشوينها فى مخازن الموضة الأكاديمية . وأحيانًا يبدو دريدا أكثر تسامحًا مع ما يسمى بـ "التفكيك الأمريكى" الذى تصاعدت موجته ، كما يلاحظ ، فى سياق ثقافى نوعى خاص ؛ وهو سياق يشمل كلاً من الأدب الأمريكى (خصوصًا فى علاقته المركبة بالرومانتيكية الأوربية) والتاريخ وتنويعات الخبرة الدينية الأمريكية[1]. ولا يرغب دريدا فى تحليل هذه العوامل بأى عمق كبير ؛ لكنه يظن أنها تشى بأسباب لما يتخذه "التفكيك فى أمريكا" من شكل مغاير ، بوضوح ، لاهتماماته وانشغالاته الأساسية .

والآن ، سأتتبع تعريف التفكيك ***بالسلب*** *Via negativa* ، وأتساءل ، بدقة أكثر ، لماذا يكون التفكيك ليس "منهجا" من ناحية ولا "تفسيراً" من ناحية أخرى . وفى الحقيقة ، ليس صعبًا أن يُدْرَجَ التفكيك فى صيغة مختصرة ستجعله يبدو شبيهًا جداً بـ "منهج" ؛ وتصفه ، أيضًا وبدقة تامة ، ببعض الحركات التفكيكية النمطية عند دريدا . وهذه الحركات التفكيكية **deconstructive moves** تُعَرِّى الافتراضات المفاهيمية بقدر ما تكمن فى التحليل الذى يُظْهِرُ نواحى الضعف فى أنظمة الفكر التراتبية ، تلك الأنظمة التى يمكن عندئذ أن ***تعاد كتابتها*** داخل ترتيب مختلف للدلالة النصية . ***أو*** يمكن تعريف التفكيك كما يلى : التفكيك تفتيش يقظ عن "السقطات" ، أو نقاط العمى ، أو لحظات التناقض الذاتى حيثما يفضح النص ، لا إراديًا ، التوتر بين بلاغته ومنطقه ؛ بين ***ما يقصد قوله ظاهريًا*** وما ***يُكْرَهُ على أن يعنيه*** . ولذلك فإن "تفكيك" قطعة من الكتابة يعنى

أن نقوم بنوع من النقض الاستراتيجي قابضين بدقة على التفاصيل التافهة (مجازات غير مقصودة ، هوامش ، انعطافات طارئة) ؛ تلك التفاصيل التي يهملها ، دائمًا وبالضرورة ، المفسرون الذين يَدَّعُون امتلاك الحقيقة . وطالما أن هذه التفاصيل موجودة ، مثلاً في هوامش النص - الهوامش التي حددها إجماع معياري قوي - فإن التفكيك يكشف عن هذه القوى المُشَوِّشة والفاعلة ؛ ولذلك فهناك حجة معينة ، مقنعة *للوهلة الأولى* ، تساعد على الزعم بأن التفكيك "منهج" في القراءة له قواعد وبروتوكولات خاصة . وهذا التقرير المختصر ، الذي قدمناه بأعلى عن استراتيجية دريدا التفكيكية ، يزودنا ، على الأقل ، بفكرة عامة مناسبة لما تبدو عليه نصوص دريدا .

ومع ذلك ، فإن دريدا لديه سبب مقنع لمقاومة أية محاولة ، من قبل أتباعه والمعلقين عليه، لاختزال التفكيك إلى *مفهوم* يُحَدِّدُه بمنهج أو تقنية . وطالما أن هذه الفكرة قائمة - فكرة الافتراض الأولى بأن المعنى يُدْرَكُ دائمًا في شكل مفهوم ما ، خاص ومتطابق ذاتيًا - فإن دريدا ، بتصميم منه ، يتجنب تعريف التفكيك . وهذه القضية يطرحها ، باختصار ، في "رسالة إلى صديق ياباني" وهو نص يتعلق بمشكلات أساسية معينة تخص الترجمة . هل يقترح دريدا فيه مساويات تعريفية تقريبية لاستخدامه مصطلح "التفكيك" ؟ إنه يجيب قائلاً : "كل العبارات من نمط "التفكيك هو كذا" أو "التفكيك ليس كذا" *قبلية* a Priori ، وتفقد هدفها ؛ مما يجعلنا نقول إنها ، على الأقل ، زائفة . وكما تعرف فإن أحد الأمور الأساسية المراهن عليها فيما يسمى في نصوصي "التفكيك" هو ، على وجه الدقة ، نقض حد الأنطولوجيا ، وقبل كل شيء نقض حد الفعل الدال على الكينونة ، ذلك الفعل الحاضر في صيغة الغائب التالية : "S is p"(٢) . إن التضمينات الكاملة في هذه الفقرة ستتطلب قدراً كبيراً من التوضيح . ولكن يمكن استنتاج هدف دريدا بوضوح تام ؛ أن نفكر في التفكيك بوصفه "منهجًا" معناه أن نجذبه إلى مدار orbit المفاهيم والمقولات التقليدية التي أسست (كما يجادل دريدا) خطاب العقل الغربي بدءًا من أسلافه اليونانيين الأوائل حتى الآن . وسنضع جانبًا *النشاط* النوعي والمفصل الخاص بالقراءة التفكيكية ونقوم بعرض *فكرة* تعميمية عن هذا النشاط ، وهي فكرة تأخذ على عاتقها فهم كل اختلافات التطبيق الموضعي في القراءة التفكيكية.

والحال هكذا ، ربما يتوقع المرء أن نزعة دريدا الشكية اليقظة تجاه "منهج" تفكيكي ستقوده إلى قبول شكل من الحرية التفسيرية المطلقة بالكامل ؛ ذلك الشكل

الذى ينتج عن غياب التقييدات المنهجية بالتخلص من كل أثر مُتَبَقٍ خاص بالصرامة النقدية. ولاشك أن هذا الشكل من الحرية له علاقة بالكيفية التى يقرأ بها معجبو دريدا دريدا (خاصة الأمريكان) الذين يجدون فى التفكيك ذريعة جيدة للتخاصم مع الأفكار النقدية الجديدة "القديمة" الخاصة بالحساسية والذوق التأويليين . ولا يمكن وضع حد لهذه الاستجابة المتسرعة بوصفها حالة من إساءة الاستعمال المقصودة ؛ طالما أن هناك ، بالفعل ، نصوصاً لدريدا - وبصفة خاصة ، النصوص المكتوبة بقصد الترجمة إلى القراء الأمريكان - تستثمر بلاغة "اللعب الحر" والحرية التفسيرية التى لاحد لها . إلا أن تناول هذه النصوص بقيمتها السطحية معناه التخلى عن المشاركة الكاملة والمسئولة فى مناقشات دريدا. فما تتجاهله هذه القراءات هو *أداء* التفكيك الدقيق جداً الذى يشغل الآخر ، هذا الأداء هو الجزء الدال جداً والأكثر جوهرية فى عمل دريداً . إن هذا العمل - أو الأداء الإشكالى جداً - يأخذ مظهر التقويض المطلق لأسس الفكر "الصارمة" فى الفلسفة ونظرية الأدب على السواء . ولن يتحقق هذا المظهر بالتخلى عن قواعد النقاش الدقيقة والتفصيلية أو بمجرد التنازل عن الأساس المفاهيمى الذى تُدار به مثل هذه النقاشات حتى الآن. إن معاملة التفكيك بوصفه دعوة مفتوحة إلى أشكال من النقد التفسيرى تتسم بالمغامرة والجدة - معناه بوضوح الإساءة إلى كل ما يكون متميزاً ومتطلباً للبراعة فى نصوص دريدا[٣] .

من المهم أن نضع هذه النقاط نصب أعيننا ؛ خاصة أن هناك فكرة عامة شائعة - فيما بين الفلاسفة على وجه الخصوص - مؤداها أن دريدا سوفسطائىٌ آخرِ الزمانِ اللعوبُ ؛ سوفسطائىٌ لعوبٌ يُصِرُّ على اختزال كل فرع من فروع الفكر إلى ضروب من اللعب البلاغى. ويجادل دريدا ، دون شك ، بأن الفلسفة تميل - تميل على نحو مميز جداً - إلى كبت خصيصتها الكتابية أو التسامى بها ، وأن الفيلسوف ، بمعنى ما ، **يتم تعريفه** بأنه الشخص الذى ينسى ، عادة ، أنه يكتب . ويتتبع دريدا فى كتابه *of Grammatology* تاريخ ومنطق هذا الكبت ، بدءاً من جذوره اليونانية القديمة إلى ظلاله المتأخرة عند هوسرل و سوسير وليفى شتروس . وليست الفائدة من ذلك مجرد رد الاعتبار فقط للكتابة **writing** بوصفها نقيضاً للكلام **speech** الذى يضطلع بالحقيقة العليا ؛ بل الإصرار أيضاً - عبر المنطق التفكيكى فى النقض - على أن كل تفكيرٍ بخصوص اللغة والفلسفة والثقافة يجب أن يُدْرَكَ ، من الآن فصاعداً ، داخل سياق "الكتابة" المنتشرة باستفحال . وسأعود ، بالطبع ، إلى هذا الكتاب لاحقاً وأوضح

بتفصيل أكثر كيف ينتهي دريدا ، على ما يبدو ، إلى هذه الادعاءات الفادحة . وما أريد توضيحه الآن هو أن تأكيد دريدا على النصية والكتابة ***ليس*** تخاصمًا ، بأية حال ، مع الفلسفة، أو إعلانًا عن حريات تفسيرية لا نحلم بها ، حتى الآن ، في ظل قانون قمعي وشرس خاص بالوضوح المفاهيمي والحقيقة . إن هذا الانطباع عن دريدا واسع الانتشار كما أنه ناتج ، إلى حد ما ، عن فلاسفة يبدون استعداداً سطحيًا لـ ***قراءة*** دريدا بدافع شجبه على أساس معرفة شخصية من الدرجة الثانية بعمله . لكنه انطباع له علاقة ، أيضًا ، برغبة نقاد الأدب في الاستيلاء على التفكيك بوصفه نوعًا من ضد – الفلسفة anti- philosophy وبوصفه مسوِّغًا (كما يرونه) لرفض مزاعم الفلاسفة عن حقيقة عليا ، بدءًا من أفلاطون إلى اللحظة الراهنة . ومن هنا ، يأتي تفضيلهم الملحوظ لهذه النصوص ؛ حيثما يتم التعامل مع الأساس التفكيكي بوصفه طريقة في القراءة ، وحيثما يستثمر دريدا ، على نحو كامل ، الفرص المتاحة من أجل تجارب في الأسلوب Style .

ومع ذلك سيكون من قبيل التبسيط ، المخل جداً ، للأمور أن نفترض أي تمييز محكم بين الأشكال ("الفلسفية") الصارمة والأشكال ("الأدبية") غير الصارمة في النشاط التفكيكي . وكما سنرى ، يقبض دريدا على هذا النوع من التعارض الراسخ كي يبرهن إلى أي عمق وإلى أي مدى تكمن التحيزات خلفه . ولهذا السبب سأكون في وضع سخيف ومثير للدهشة إذا صممت على قراءة نصوصه ضد ما يمثل ، بوضوح ، إحدى استراتيجياتها الأساسية . لكن يظل الحال أن دريدا يُساء فهمه ، على نحو شائع ، بسبب ذلك التبسيط المقابل الذي يقدم دريدا بوصفه بلاغيًا بارعًا لا يلقي بالاً إلى القواعد "الفلسفية" الخاصة بالعقل والحقيقة . ولذلك فإن أحد أهدافي ، في هذا الكتاب ، تقويم "القراءة" الأحادية المشوِّهة لدريدا ، التي نالت رواجًا واسعًا فيما بين الأتباع والخصوم على السواء . وليكن واضحًا أني سأهتم بنتائج التفكيك الفلسفية أكثر من الاهتمام بنفوذه البالغ والشائع فيما بين نقاد الأدب . ***وليس*** معنى ذلك أن نتجاهل إشارة دريدا اللافتة للنظر : إن كل محاولات فصل الفلسفة عن الأدب – وتأكيدها بوصفها خطابًا عن حقيقة تنطق بذاتها وتتمتع بامتياز ، ومعفاة من أهواء الكتابة – تصطدم ، على غير توقع ، بالواقع الفوّار بالتشكيل النصي للفلسفة . إنه ، بالأحرى ، إصرار على أن أية قراءة وافية لدريدا لابد أن تمر عبر مناوشة ممتدة ومرهفة مع نصوص الفلسفة التي تجذبه إلى نقطة إرجاء (وليس إلغاء) مثل هذه التمييزات التي تتمتع بالقداسة .

كتب دريدا مقالة عن بول فاليرى (ضمن كتاب ***هوامش الفلسفة***) ربما تساعد على إيضاح هذه المسائل . وطالما أن فاليرى يسبق دريدا ، بشكل لافت ، فى تصور الفلسفة بوصفها "نوعًا من الكتابة" ، وأنها نوع خاص ، بل إنها تسعى ، عادة ، إلى محو أو إخفاء خصيصتها الكتابية - فمن المتوقع أن يقرأه دريدا بوصفه سلفًا مقاربًا له ، ***ومثقفًا طليعيًا*** تفكيكيًا ؛ مثقف له تأملات مدققة بخصوص الشعر واللغة قادته إلى صياغة ما لبعض استبصارات دريدا الأساسية . والحقيقة أن هذا يمثل صلب مقالة دريدا ، إلى درجة أن المرء يقرأها تطلعًا إلى المزيد من نقاط التشابه بينهما . فمثلاً ، وفقًا لفاليرى ، "نستطيع أن نلحظ بسهولة أن الفلسفة على اعتبار أنها محددة بنتاجها ، الذى يتحقق ***بالكتابة*** ، هى ، موضوعيًا ، فرع خاص من الأدب ... ونحن مضطرون إلى ردها إلى موضع لا يبعد عن الشعر" (يستشهد به دريدا فى ***الهوامش*** P. 294) . وتستمر المقالة فى اقتباس ملاحظات فاليرى المتبصرة بخصوص تعميم اللغة المجازية فى الفلسفة ، وتأثيرات التدفق الدلالى غير المحكوم ، والطرق التى غالبًا ما تتأسس بها ***المفاهيم*** الفلسفية - التى هى المحك الفعلى للحسم الفكرى والحقيقة - استنادًا إلى مجازات منسية أو مخفية . والأكثر لفتًا للانتباه من كل ذلك هو إصرار فاليرى على استحالة تأسيس المعرفة والحقيقة استحالة مطلقة بواسطة تلك الفكرة الخاصة بالإدراك الحاضر ذاتيًا والموثوق به الذى تقوم به الذات التى تنطق . "إن الأقوياء منهم [يقصد الفلاسفة] يرهقون أنفسهم بمحاولة ***جعل أفكارهم تتحدث*** ... ومهما يكن فإن الكلمات - المثل أو الوجود أو مفهوم الشىء كما هو فى ذاته أو الكوجيتو أو الأنا - هى كلها ***شيفرات*** *ciphers* ، يحدد معناها السياق وحده" (يستشهد به دريدا فى ***الهوامش*** P. 292) . وهذه الفقرة لفاليرى تحدد ، على وجه الدقة ، النقطةَ التى سيصل إليها دريدا فى قراءته التفكيكية للنزعة "المركزيعقلية" التى تسكن تفكيرنا بخصوص العقل واللغة والواقع . إن أولية الكلام Speech المفترضة على الكتابة Writing تترافق مع فكرة المعرفة الواثقة من نفسها والنقية ؛ فمثل هذا التطفل الذى تقوم به العلامات المكتوبة - مجرد الإشارات الاعتباطية فوق صفحة ما - يمثل فى النهاية انحرافًا ، يُرثى له ، عن الحقيقة . وفى مواجهة هذا التحيز الميتافيزيقى العميق ، يؤكد فاليرى ، مثل دريدا ، كليةَ وجود الكتابة وحقيقةَ أن الفلسفة ***لا يمكن تصورها*** خارج المجال النصى المتحقق .

وحتى هذه النقطة ، تبدو قراءة دريدا لفاليرى متناغمة ، بقدر كافٍ ، مع رؤية مسيطرة الآن عن التفكيك تراه ثأرًا للأدب من الفلسفة . وطالما أنه الشاعر في فاليرى - ذلك الجزء الأكثر رهافة ووعيًا بذاته من صناع اللفظ البارعين - الذى يطلب منا أن نقرأ النصوص الفلسفية تطلعًا إلى خواصها الأسلوبية أو الشكلية ، فإن دريدا يسجل هنا ، بالضبط ، ملحوظته التحذيرية المميزة : ألا يقوم فاليرى ***بقلب الأمور رأسًا على عقب*** ، فيما يخص الفلسفة ، بمعاملتها على أنها مجرد نوع آخر من الأدب ، قارئًا إياها على ضوء جمالياته ما بعد الرمزية المطلقة الرهافة ؛ متجاهلاً كل ما يفلت من هذه الجمالية أو يقاومها ؟ "لقد قلت ذات يوم فى حضرة الفلاسفة : إن الفلسفة مسألة شكل" . هكذا تكلم فاليرى ، ويوافق دريدا (عند هذه المرحلة) موافقة مشروطة . لكن التفكير فى الفلسفة بوصفها "مسألة شكل" ***على وجه الحصر*** - أو مسألة أسلوب أو أداء شعرى أو بوصفها أية كيفيات "أدبية" أخرى من هذا القبيل - لا يعد ، حقًا ، تفكيرًا فى الفلسفة بالمرة ؛ بل هو رفض لها باسم الأدب الشامل . وهنا ، يمكن أن نفهم الهدف من تأكيد دريدا المتكرر : لا ينبغى للتفكيك أن يقنع بمجرد ***قلب*** التعارضات الأساسية (الكلام/الكتابة، الفلسفة/الأدب) جاعلاً الطرف "الأدنى" مؤسسًا ، من الآن فصاعدًا وبشكل ثابت ، على الطرف الأعلى ؛ ذلك أن هذا القلب لايعنى سوى إيماءة تقليدية ؛ قَلْبُ يَدَعُ التعارضَ قائمًا دون البدء بتحويل الأساس المفاهيمى الذى به تكون أسسُ التعارض ساريةً بشكل أكيد . يختار فاليرى ، دون تأنٍ ، مزاعم "الأدب" (المعتبرة لدى أنقى مصطلحات ناقد شكلانى) فى مواجهة مزاعم "فلسفة" يعاملها فاليرى ، بطريقة مماثلة ، بوصفها نوعًا ما من خطاب مُعَادٍ ومتسق ؛ وبالتالى فشل فى تناول ما هو أبعد ، أى الخطوة الحاسمة التى تسائل هذه المفاهيم المكتفية بذاتها ("الفلسفة" و"الأدب") ، تمهيدًا لاستكشاف تقاطعاتهما المشتركة وتشابكاتهما ، ***وليس*** مجرد طَيِّ أحدهما فى الآخر بإنكار الحدود النوعية لخطاب العقل الفلسفى والنقد .

هناك فقرتان ، من مقالة دريدا عن فاليرى ، سوف أستشهد بهما بتفصيل تام ؛ لأنهما تساعدان على تحديد التغير الحاسم الخاص بتأكيد دريدا السابق . توضح الفقرة الأولى أن الكتابات الفلسفية ستُقرأ بالنظر إلى شعريات كلية تخص النوع الأدبى لو عاملناها وفقًا لبرنامج فاليرى. "المهمة ، إذن ، محددة : دراسة النص الفلسفى فى بنيته الشكلية وفى تنظيمه البلاغى وفى مجاله النوعى وفى تنوع أنماطه

النصية ... اعتماداً على احتياطيات reserves اللغة التى تسعى إلى ، أو تشق طريقها إلى ، أو تقوم بإحداث انحراف فى ، الموارد [المجازية] التى تنحو إلى الدوران ؛ تلك الموارد الأقدم من الفلسفة نفسها" (***الهوامش*** ، p. 293) وفى نهاية مثل هذه القراءة ، ستبدو الفلسفة ***لا شىء أكثر*** من "نوع أدبى خاص" ، حيث يتم تجريدها من مزاعم الحقيقة الفخيمة ، وحيث يتم الاعتراف بها ، من الآن فصاعداً ، داخل مجال من الشعريات المعممة يمتصها بلا مقاومة . وكما قلت ، هناك مظهر من التفكيك الدريدى – سائد فى بعض نصوصه – يُغْرِى تماماً بهذه الإيماءة الأحادية . إلا أن الفقرة الثانية من مقالته عن فاليرى تلح على ما هو أبعد ، وتفتح مرحلة صعبة ومعقدة من النقاش ؛ مرحلة تحترم المتطلبات الخاصة بالكتابة الفلسفية ولا تجد ملاذاً فى نزعة شكلية أدبية مُعارِضة ، بسذاجة ، لـ "الفلسفة" فى ذاتها . "إن هذا التوسع المعقد سيتطلب إعادة قراءة كل هذه النصوص [نصوص فاليرى نفسه ونصوص الفلاسفة الذين اعتقد فاليرى أنهم أثاروا هذه المسألة]... وتقتضى إعادة القراءة أن يصبح المرء منهمكاً فيها دون دوران لانهائى حول شكل هذه النصوص ، وأن يحل المرء شفرة قانون تضارباتها الداخلى وتغاير خواصها وتناقضاتها ، وألا نلقى مجرد نظرة محب للجمال على الخطاب الفلسفى ... " (***الهوامش*** p. 305) . إن المصطلحات التى تناقشها هذه الفقرة – "قانون" ، "تضاربات" ، "تناقضات" ، "تغاير الخواص" – تنتمى إلى ***الفلسفة*** كما أنها تستحضر ، بشكل ضمنى ، قواعدها المعيارية من المنطق : الاتساق و"قانون" اللاتناقض . وفى مواضع أخرى ، يرفض دريدا هذه القواعد وأية قوة ملزمة أو مطلقة ، ويفترض (بعد نيتشه) أن سلطتها تستند إلى عدم فهمنا لمدى توغل جذور مجازات معينة مزروعة فى المفاهيم وعدم فهمنا للقوة التى تخفيها . لكن دريدا ، فى هذا الشاهد ، يعود إلى الموارد المفاهيمية الخاصة بالفلسفة لمواجهة حركة مبتسرة تهدف إلى إلغاء هذه الموارد المفاهيمية باسم نزعة شكلية "أدبية" متطرفة . وهذه الإيماءة المزدوجة نفسها تتكرر فى كل مرة يكتشف فيها دريدا استراتيجيات "تفكيك" مبسطة ، تتفادى صرامة التفكير فى أوضاعها الإشكالية ***بالمقارنة*** مع الفلسفة .

إن تقرير دريدا المختصر عن فاليرى ، فى هذا المقال ، يساعد فى إضاءة بعض الصعوبات المتضمنة فى تحديد ما تستلزمه بالضبط هذه "الصرامة" التفكيكية . ومن المؤكد أن لهذه الصرامة شبهاً باهتمام فاليرى الدقيق بالأشكال والصور الشعرية ، وبإصراره على أن الفلسفة (والتفكير بوجه عام) لا يمكن أن يؤديا إلى مرونة نقدية

ذاتية كاملة دون نوع من الوعى المنضبط بأن الشعراء يرجعون إلى اللغة . ومن ثم نجد فقرات عديدة عند دريدا تعيب على الفلاسفة عدم قراءة النصوص المركزية فى تقليدهم الفلسفى بحس واعٍ بتعقيدها البلاغى التام . وهذا يقتضى قراءة "ذات طبقات ، وبطيئة ، ومتميزة من حيث الشكل والوظيفة ، ومتبصرة" (التشتيت p.33) والقارئ الذى يعتد بتوليفات "أدبية" معينة ، من المحتمل أن يكون أكثر قرباً من النقاد وليس من الفلاسفة . لكن مع كل هذه القصورات يصر دريدا على أن التفكيك يقظ بخصوص ***اختلافات*** المنطق النوعية والحس ، اللذين يفصلان نصاً عن آخر، واللذين يتلمسان أيضاً وعياً وافياً بالفروق النوعية الخاصة بكفاءة القارئ . النصوص "ذات طبقات" بمعنى أنها تحمل شبكةً كاملة من التيمات المفصلة وافتراضات يتصل معناها ، فى كل موضع ، ويلامس نصوصاً أخرى أو أنواعاً أخرى أو موضوعاتٍ أخرى من الخطاب . وهذا ما يسميه دريداً القوة "المُشَتِّتة" النشطة دائماً داخل اللغة المكتوبة أو المنطوقة . إنه لكافٍ (يناقش دريدا) أن نجرد من الأهلية أية قراءة تقصر اهتماماتها على "الفلسفة" أو "الأدب" وتنشد الانغلاق أمام كل التأثيرات الملوِّثة الآتية من خارج مجالها الذى تُسْنَدُ إليه . إن الكتابة ، باختصار ، "***متناصة***" بكل ما فى الكلمة من معنى . ولا يعنى ذلك السماح لهذا النوع الآخر من "التناص" بالجملة الذى يزدرى كل الفروق النوعية . إن التناص يعنى ، على وجه الدقة ، هذه السمة "ذات الطبقات" الخاصة باللغة - حقيقة أنها تعمل على نحو لانهائى بواسطة جينيالوجيات ***نوعية*** ومنطق خاص بالحس - وتتطلب هذه السمة جهداً يتلاءم مع قراءة "متميزة من حيث الشكل والوظيفة ، وبطيئة ، ومتبصرة" . ومن بين هذه الآثار التى يجب تتبعها ، كما يجادل دريدا ، "الوحدات الفلسفية" philosophemes أو طرق التفكير التى دمغت نفسها ، بعمق كبير ، على لغتنا والتى نعاملها بوصفها حقائق بديهية وننسى بداياتها (الفلسفية) النوعية البعيدة جداً .

وهذا هو ما يجعل دريدا صامداً ضد التحرك نحو إلغاء "الفلسفة" باعتبارها نظاماً من أنظمة الفكر ، ويفتحها من الآن فصاعداً على تناص غير محدود . وهو يعرض أسانيده ، بوضوح أكثر ، فى حوار أخير ، عندما أثير هذا السؤال : "هل تعتبر نفسك فيلسوفاً فوق كل الفلاسفة ؟" . وتتمتع إجابة دريدا بفارق دقيق لكنها ليست ، كما أعتقد ، إجابة متملصة أو مراوغة : "أحاول مراراً وعلى نحو نظامى أن أكشف عن لا-موقع ، أو لا-موقع فلسفى ، أسائل منه الفلسفة . لكن البحث عن لا-موقع فلسفى

لا ينم عن موقف فلسفي-مضاد . إن سؤالي المركزي هو : كيف يمكن للفلسفة في حد ذاتها أن تبدو لنفسها غيرَ نفسها ؛ كي تستجوب نفسَها وتنعكس على نفسها بطريقة مبتكرة ؟"[٤] . ويستمر دريدا في تبرير هذا الموقف المزدوج ، ليس فقط بسبب ما يسميه قابلية الفلسفة "التقنية" للتطبيق ، ولكن أيضًا بسبب قدرتها على إحداث تغييرات حقيقية في البنيات المؤسسية الحالية الخاصة بالقوة والمعرفة والسياسات . وسأقوم بالحديث أكثر عن هذه المزاعم المنسوبة للتفكيك التي تراه شكلاً من النقد الإيديولوجي . ولكن يفي بالغرض الآن أن نشير إلى أن دريدا يفكر في الفلسفة، ليس فقط بوصفها موقع نضال مؤسسي ، ولكن يفكر فيها أيضًا بوصفها نظامًا نوعيًا راقيًا من أنظمة الفكر ؛ نظام له نصوصه المركزية التي قد تكون "متفككة" حقًا ، والتي *لن* تكف عن أي نوع من "اللعب الحر" المتشابه أو التناصي .

إن ما كتبته ، حتى الآن ، يعد مقدمة مختصرة لعمل دريدا ، كما يكشف للقارئ الواعي عن أن هذا الكتاب له حجته المقنعة في النقاش . وأظن أنه لا يمكن عمل أكثر من ذلك ؛ خاصة أن دريدا يلح باستمرار على أن التفكيك *عملية* ونشاط قراءة ، ويصعب اختزاله إلى مفهوم أو منهج . ومن ناحية أخرى ، هناك رغبة عامة في جعل هذا الكتاب ملائمًا للقراء الذين لا معرفة واسعة أو متخصصة لديهم ، بالفلسفة الأوربية المعاصرة . ولذلك جمعت بين توضيح وعرض الأفكار ونقدها بنسب متفاوتة ، وليس هذا معناه أني أُكَيِّفَ مقاربتي لدريدا مع الشكل العام للسلسلة المنشور بها هذا الكتاب . لقد جادلت بالفعل – وسأجادل مرة أخرى – بأن التفكيك عومل على نحو سيئ على أيدي هؤلاء المتحمسين لـ"اللعب الحر" النصي الذي لا حد له ، أولئك الذين يرفضون الأفكار العامة المتعلقة بالتفكير الصارم أو النقد المفاهيمي . إن ما كتبته حتى الآن بمثابة مقدمة لهذا الكتاب تنتهي إلى أن الاهتمام الجاد من الفلاسفة الأنجلو أمريكان أو فلاسفة التقليد التحليلي ؛ هذا الاهتمام يوضح ، ويدافع ، عن المسائل المركزية في التفكيك . ومن المؤكد أن تغيرًا عنيفًا ، إلى حد ما ، سينتاب هذا التقليد لو دخلت نصوص دريدا في المجرى الأساسي للجدل الفلسفي القائم . ومن الواضح أن هذه المناوشة ستمثل جهدًا قيمًا جدًا بصرف النظرعن بعض التحيزات العميقة الجذور التي قد تحول دون حدوثها .

هوامش المؤلف

١-انظر حواره مع سالوزنسكي ، منشور ضمن "دريدا والاختلاف المرجعي" ، تحرير : ديفيد وود pp. 107-27 ،

(Univirsity of Warwick :Parousia Press,1985).

٢ - دريدا ، "رسالة إلى صديق ياباني" ، pp. 1-8 المرجع السابق .

٣ - انظر بصفة خاصة جيوفري هارتمان ، "إنقاذ النص : الأدب/دريدا/الفلسفة" .

(Baltimore : Johns Hopkins Uni. P.,1981).

٤ - انظر حواره مع ريتشارد كيرني ، ضمن "حوارات مع مفكري أوروبا المعاصرين" ، تحرير : كيرني ، p.98

(Manchester University press, 1984)

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١ – اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ – الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ – التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ – كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ – ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ – اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ – العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ – مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ – التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ – خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ – مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ – طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ – ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ – التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ – الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ – أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ – مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ – الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ – الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ – قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ – خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ – مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ – تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ – ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ – مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ – دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ – التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ – رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ – الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ – الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ – مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه – كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ – الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ – التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ – الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ – الأسطورة والحداثة	بول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٣٦ – نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد علي
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانوييا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

العنوان	المؤلف	المترجم
٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . تومبكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبــة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ - حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ - النساء في العالم النامي	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ - المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ - الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ - راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ - مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة في الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية في مصر	بث بارون	ت : ليس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ - الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيثل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ - الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ - التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ - فعل القراءة	ڤولفانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ - إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨ - الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ - الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعي)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ - ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ - الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ - تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ - المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ - فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ - مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية	چوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ - عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ - پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ - حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ - قضايا التنظير في البحث الاجتماعي	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ – موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ – الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ – خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ – القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ – النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ – التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢ – عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكُتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣ – غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ – مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ – الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ – المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧ – خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩ – الإيديولوجية	ديڤيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ – آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١ – من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ – تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسيوى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ – موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
١٦٤ – شامپوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ – حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦ – العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ – فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ – دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ – إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ – الطريق	ميغيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ – وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ – حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابى
١٧٣ – معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ – صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ – التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ – نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ – أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ – مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدى إبراهيم
١٧٩ – حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ – قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبدالأمير حمدان
١٨١ – النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت . ب . ليتش	ت : محمد يحيى

١٨٢ - العنف والنبوءة	و . ب . ييتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ - چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	ت : فتحي العشري
١٨٤ - القاهرة .. حالمة لا تنام	هانز إبندورفر	ت : دسوقي سعيد
١٨٥ - أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ - معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ - الأرضة	بُزُرْج علَوى	ت : علاء منصور
١٨٨ - موت الأدب	الڤين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ - العمى والبصيرة	پول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ - محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجانى
١٩١ - الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ - سياحتنامه إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
١٩٣ - عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ - مختارات من النقد الأنجلو - أمريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ - شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ - المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ - الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ - الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ - تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ - ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ - الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ - تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ - الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ - تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدى
٢٠٥ - الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى - سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ - الهيولية تصنع علمًا جديدًا	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ - ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ - شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ - السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ - مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ - فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢ - قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ - مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ - قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ - سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢١٦ - جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ - مسرحيتان طليعيتان	صمويل بيكيت	ت : نادية البنهاوى
٢١٨ - رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ - بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ - الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت : على يوسف على
٢٢١ - شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ - فرانز كافكا	رونالد جراى	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ - العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نفادى
٢٢٤ - دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ - حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ - المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى ماردينا ديف بوركى	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ - مأزق البطل الوحيد	نورمان كيمان	ت : أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ - عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١ - الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ - مابعد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣ - فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ - الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ - ديوان شمس تبريزى ج١	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦ - الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ - مصر أرض الوادى	روبين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ - العولمة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محمد جاد الله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩ - العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلاراقر - رايوخ	ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠ - الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ - فى انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ - سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت : صبرى محمد حسن عبد النبى
٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ١	ليفى بروفنسال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ - الغليان	لاورا إسكيبيل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ - نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت : توفيق على منصور
٢٤٦ - قصص مختارة	جابرييل جرثيا ماركث	ت : على إبراهيم على منوفى
٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	وولتر أرمبرست	ت : محمد الشرقاوى
٢٤٨ - حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ - لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت : رفعت سلام
٢٥٠ - علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ت : ماجدة أباظة
٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٥٢ - رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : على بدران
٢٥٣ - تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٢٥٤ - الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ - أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام

٢٥٦ - ديكارت	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧ - تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	ت : محمود سيد أحمد
٢٥٨ - الفجر	سير أنجوس فريزر	ت : عُبادة كُحيلة
٢٥٩ - مختارات من الشعر الأرمنى	نخبة	ت : ڤاروچان كازانچيان
٢٦٠ - موسوعة علم الاجتماع ج٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٦١ - رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢ - مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٦٣ - الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	ت : على يوسف على
٢٦٤ - إبداعات شعرية مترجمة	هوراس / شلى	ت : لويس عوض
٢٦٥ - روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	ت : لويس عوض
٢٦٦ - مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت : عادل عبد المنعم سويلم
٢٦٧ - فن الرواية	ميلان كونديرا	ت : بدر الدين عرودكى
٢٦٨ - ديوان شمس تبريزى ج٢	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج١	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧٠ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج٢	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧١ - الحضارة الغربية	توماس سى . باترسون	ت : شوقى جلال
٢٧٢ - الأديرة الأثرية فى مصر	س. س. والترز	ت : إبراهيم سلامة
٢٧٣ - الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	ت : عنان الشهاوى
٢٧٤ - السيدة بربارا	رومولو جلاجوس	ت : محمود على مكى
٢٧٥ - ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	أقلام مختلفة	ت : ماهر شفيق فريد
٢٧٦ - فنون السينما	فرانك جوتيران	ت : عبد القادر التلمسانى
٢٧٧ - الچينات : الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت : أحمد فوزى
٢٧٨ - البدايات	إسحق عظيموف	ت : ظريف عبد الله
٢٧٩ - الحرب الباردة الثقافية	فرانسيس ستونر سوندرز	ت : طلعت الشايب
٢٨٠ - من الأدب الهندى الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	ت : سمير عبد الحميد
٢٨١ - الفردوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	ت : جلال الحفناوى
٢٨٢ - طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبيرت	ت : سمير حنا صادق
٢٨٣ - السهل يحترق	خوان رولفو	ت : على البمبى
٢٨٤ - هرقل مجنوناً	يوربيديس	ت : أحمد عتمان
٢٨٥ - رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	ت : سمير عبد الحميد
٢٨٦ - رحلة إبراهيم بك ج٣	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢٨٧ - الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كينج	ت : محمد يحيى وآخرون
٢٨٨ - الفن الروائى	ديفيد لودج	ت : ماهر البطوطى
٢٨٩ - ديوان منجوهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	ت : محمد نور الدين
٢٩٠ - علم الترجمة واللغة	جورج مونان	ت : أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١ - المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج١	فرانشسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر
٢٩٢ - المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج٢	فرانشسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر

٢٩٣ - مقدمة للأدب العربى	روجر آلان	ت : نخبة من المترجمين
٢٩٤ - فن الشعر	بوالو	ت : رجاء ياقوت صالح
٢٩٥ - سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	ت : بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦ - مكبث	وليم شكسبير	ت : محمد مصطفى بدوى
٢٩٧ - فن النحو بين اليونانية والسوريانية	ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهوانى	ت : ماجدة محمد أنور
٢٩٨ - مأساة العبيد	أبو بكر تفاوابليوه	ت : مصطفى حجازى
٢٩٩ - ثورة التكنولوجيا الحيوية	جين ل. مارس	ت : هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠ - أسطورة بروميثيوس مج١	لويس عوض	ت : جمال الجزيرى وبهاء چاهين
٣٠١ - أسطورة بروميثيوس مج٢	لويس عوض	ت : جمال الجزيرى ومحمد الجندى
٣٠٢ - فتجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣ - بوذا	جين هوب وبورن فان لون	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤ - ماركس	ريوس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥ - الجلد	كروزيو مالابارته	ت : صلاح عبد الصبور
٣٠٦ - الحماسة - النقد الكانطى للتاريخ	چان - فرانسوا ليوتار	ت : نبيل سعد
٣٠٧ - الشعور	ديفيد بابينو	ت : محمود محمد أحمد
٣٠٨ - علم الوراثة	ستيف جونز	ت : ممدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩ - الذهن والمخ	انجوس چيلاتى	ت : جمال الجزيرى
٣١٠ - يونج	ناجى هيد	ت : محيى الدين محمد حسن
٣١١ - عالم الآثار	ناجى هيد	ت : كرستين يوسف
٣١٢ - روح الشعب الأسود	وليم دى بويز	ت : أسعد حليم
٣١٣ - أمثال فلسطينية	خايير بيان	ت : عبد الله الجعيدى
٣١٤ - الفن كعدم	جينس مينيك	ت : هويدا السباعى
٣١٥ - جرامش فى العالم العربى	ميشيل بروندينو	ت :كاميليا صبحى
٣١٦ - محاكمة سقراط	أ. ف. ستون	ت : نسيم مجلى
٣١٧ - بلا غد	شير لايموفا - زنيكين	ت : أشرف الصباغ
٣١٨ - الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	نخبة	ت : أشرف الصباغ
٣١٩ - صور دريدا	جايتر ياسبيفاك وكرستوفر نوريس	ت : حسام نايل

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٧٧٥٢ / ٢٠٠١





Three Essays on Deconstruction

Gayatri Spivak / Christopher Norris

لجاك دريدا الذى يبلغ من العمر اليوم سبعين عامًا ، مكان متميز فى لوحة المشهد النقدى الفرنسى المعاصر ، ذلك أن دريدا فى أعماله الكبرى قد شاد بناءً تفكيكيًا يقوم على عدة ركائز : الكشف عن اقتصاد النص المكتوب ، القضاء على اللاهوت الأنطولوجى ، الإبانة عما يسيطر عليه الكاتب وما لايسيطر عليه من نماذج اللغة التى يستخدمها . وهذه الاستراتيجية التى يصطنعها دريدا تتخذ شكل مدخل « تجريبى » إلى كل النصوص من كل الأنواع : فلسفية وأدبية ولغوية ...، وهدفه من وراء ذلك هو « تفكيك الميتافيزيقا » .

ماهر شفيق فريد

ومن هنا صعوبة التلقى ، وأيضًا صعوبة وخطورة الترجمة التى يعتبرها جاك دريدا تلقيًا من الدرجة الأولى يتسم بالقلق . ولذلك أؤكد على أن قراءة هذه المقالات تستوجب خلفيات أساسية أو على الأقل الإلمام العام بالأطروحة الرئيسية فى السياق (اليونانى الغربى) لكل من نيتشه وفرويد وهيدجر وهوسرل وأولاً وأخيراً هيجل ، بكل ما ينطوى عليه هؤلاء الخمسة من إحالات ضمنية ومعقدة إلى الرحلة الشاقة التى قامت بها الفلسفة منذ فجرها اليونانى حتى لحظة كل منهم ، ولا ننسى أيضًا أطروحة سوسير التى يعتبرها دريدا مركز تجميع فائق لكل الميتافيزيقا (اليونانية الغربية) .

حسام نايل